

أ.د/ طه الدسوقي حبيشي
أستاذ ورئيس قسم العقيدة والفلسفة
كلية أصول الدين - القاهرة
جامعة الأزهر

حسن التصرف لشرح التعرف
للأبي الحسن علي القنوي الشافعي

تحقيق وتعليق ودراسة
أ.د/ طه الدسوقي حبيشي

أ. د/ طه الدسوقي حبيشي
أستاذ ورئيس قسم العقيدة والفلسفة
كلية أصول الدين - القاهرة
جامعة الأزهر

حسن التصرف لشرح التعرف للأبي الحسن علي القنوي الشافعي

تحقيق وتطبيق ودراسة
أ. د/ طه الدسوقي حبيشي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الشارح

بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين، وصلى الله على سيدنا محمد سيد الخلق، وعلى آله وصحبه وسلم.

قال الشيخ الإمام شيخ الإسلام قدوة العارفين، وحجة السالكين علاء الدين أبو الحسن علي ابن الشيخ الخليل الكبير المرحوم نور الدين أبو الفدا إسماعيل ابن الشيخ يوسف القنوي الشافعي أما بعد :
حمدا لله تعالى على جزيل أفضاله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله، فهذه عجالة تجري مجرى الشرح لبعض الفوائد التي يشتمل عليها كتاب "التعرف لمذهب أهل التصرف"، تأليف الشيخ الإمام الزاهد أبي بكر بن أبي إسحق محمد بن إبراهيم بن يعقوب البخاري الكلاباذي رحمه الله ورضي عنه.

مقدمة المصنف

الحمد لله المحتجب بكبريائه عن درك العيون.

المتعزز بجلاله وجبروته عن لواحق الظنون. المتفرد بذاته عن شبه ذوات المخلوقين. المتمتزه بصفاته عن صفات المحدثين. القديم الذي لم يزل، والباقي الذي لا يزال. المتعالي عن الأشباه والأضداد والأشكال. الدال لخلقته على وحدانيته بإعلامه وآياته. المتعرف إلى أوليائه بأسمائه ونعوته وصفاته. للمقرب أسرارهم منه، والعاطف بقلوبهم عليه. للمقبل عليهم بلطفه الجاذب لهم إليه. بعطفه طهر عن دناس النفوس أسرارهم. وأجل عن موافقة للرسم لقدارهم.

اصطفى من شاء منهم لرسالته، وانتخب من أراد لوحيه وسفارته. أنزل عليهم كتباً أمر فيها ونهى، ووعد من أطاع وأوعد من عصى. أبان فضلهم على جميع البشر، ورفع درجاتهم أن يبلغها قدر ذي خطر. ختمهم بمحمد عليه وعليهم الصلاة والسلام وأمر بالإيمان به والإسلام. فدينه خير الأديان. وأمنه خير الأمم. لا نسخ لشريعته، ولا أمة بعد أمته. جعل فيهم صفوة وأخياراً ونجباء وأبراراً. مسبقاً لهم من الله للحسني وألزمهم كلمة التقوى وعزف بنفوسهم عن الدنيا. صدقت مجاهداتهم فسالوا علوم الدراسة. وخلصت عليها معاملاتهم. فمناحوا علوم الوراثة. وصفت سرالهم فأكرموا بصدق الدراسة. ثبتت أقدامهم وزكت ألهامهم وأنارت أعلامهم. فهموا عن الله وساروا إلى الله وأعرضوا عما سوى الله. خرفت للحجب أنوارهم وجالت حول العرش أسرارهم وجلت عند ذي العرش أخطارهم وعميت عما دون العرش أبصارهم. فهم أجسام روحانيون وفي الأرض سماويون ومع الخلق رباتيون. سكوت، نظار غيب، حضار ملوك. تحت لطمار أنزاع قهائل وأصحاب فضائل وأنوار دلائل. آذانهم واعية وأسرارهم صافية ونعوتهم خافية صغرية، صوفية، نورية صغية. ودائع الله بين خليفته وصفوته في بريته ووصاياه لنبيه وخباياه عند صغية. هم في حياته أهل صفته وبعد وفاته خيار أمته. لم يزل يدعو الأول الثاني والسابق التالي بلسان فعله أعناه ذلك عن قوله.

حتى قل الرغبة وفتر للطلب فصار الجال لجوبة ومسانل، وكتباً ورسائل. فالمعاني لأربابها قريبة. والصدور لفهمها رحبية. إلى أن ذهب المعنى، وبقي الاسم. وغابت الحقيقة، وحصل الرسم.

فصار للتحقيق حلية. والتصديق زينة. وإدعاء من لم يعرفه وتحلى به من لم يصفه. وأكرهه بغطه من أقر به بلسانه. وكنمه بصدقه من أظهره ببيانه. وأدخل فيه ما ليس منه. ونسب إليه ما ليس فيه. فجعل حقه باطلاً وسمى عالمه جاهلاً. وانفرد للمتعلق فيه ضمناً به. وسكت الواصف له غيره عليه. فنفرت القلوب منه. وانصرفت النفس عنه.

فذهب العلم وأهله. والبيان وفطه. فصار الجهال علماء، والعلماء أذلاء. فدعاني ذلك إلى أن رسمت في كتابي هذا وصف طريقته. وبيان نحلته وسيرته. من القول في التوحيد والصفات وسائر ما يتصل

به مما وقعت فيه الشبهة عند من لم يعرف مذاهبهم ولم يخدم مشايخهم. وكشفت بلسان العلم ما أمكن كشفه. ووصفت بظاهر البيان ما صلح وصفه.

ليفهمه من لم يفهم إشاراتهم. ويدركه من لم يدرك عباراتهم. وينتلي عنهم خرص المتخرصين، وسوء تأويل الجاهلين.

ويكون بياناً لمن أراد سلوك طريقه مفتقراً إلى الله تعالى في بلوغ تحقيقه. بعد أن تصفحت كتب الحذاق فيه. وتنبعت حكايات المتحققين له بعد العشرة لهم والمآل عنهم. وسميته بكتاب "التعرف لمذهب أهل التصوف" إخباراً عن الغرض بما فيه.

وبالله أستعين وعليه أتوكل وعلى نبيه أصلي وبه أتوسل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

قال الشارع

(س) قوله : " الحمد لله المحتجب بكبرياله عن درك العيون".

(ش) لام التعريف في - الحمد لله - قيل إنها لاستغراق الجنس، وقيل لتعريف الماهية وقيل للعهد.

فالأول يناسب عقيدة أهل السنة في أن الله تعالى خلق أفعال العباد؛ فهو مستحق للمحامد كلها، والثاني يناسب اعتقاد المعتزلة في إيجاد العباد لأفعال أنفسهم؛ فيستحقون لذلك شيئاً من المحامد. والثالث قيل إنه إشارة إلى الحمد الأزلي، وذلك أن الله تعالى لما علم عجز خلقه عن القيام بحق حمده، حمد نفسه في أزله حمداً يليق بجلاله، وصفاته كماله. فينبغي أن يقول الحمد لله أن يقصد به ذلك الحمد للمعهود، وهو الذي يوافي نعمه لا حمد غيره ..

ومن المباحث المشهورة ما يتعلق بالكلام على الحمد، والمدح، والشكر، ولا بأس بذكر شيء من ذلك. فالحمد والمدح يشتركان في أن كل واحد منهما ثناء بالجميل على جهة التفصيل والاحتراز يقيّد التفصيل عن الثناء بطريق التهنيت والاستهزاء، ويفترقان في أن الحمد يستلزم استحقاق المحمود للثناء غالباً بخلاف المدح، وفرق بينهما أيضاً بأن الثناء على الإنسان - مثلاً - بحسن الوجه واليد وما لا اختيار له فيه - يعد منحاً، ولا يعد حمداً . وكل حمد مدح ولا ينعكس.

والفرق بين الحمد والشكر، أن الحمد يكون على النعمة وغيرها من صفات الكمال، ولا يكون إلا باللسان، والشكر لا يكون إلا على النعمة، ويكون باللسان وغيره. قال الله تعالى : ﴿اعْمَلُوا أَنْ كَادُوا شُكْرًا﴾ (١).

فالحمد أهم من الشكر باعتبار ما يقعان عليه، وأخص منه باعتبار ما يقعان فيه.

والمحتجب هو المتخذ لنفسه حجاباً؛ فإن الله تعالى سميع حجاباً من نور وظلمة (٢) على ما ورد في الخير.

وسُيرت حجب النور بالعلوم والوقوف عندها، وحجب الظلمة بالجهالات قيل يصح أن يوصف الرب تعالى سبحانه بأنه مُحتجب، ولا يصح وصفه بأنه محبوب؛ إذ المحتجب قاهر والمحجوب مقهور،

(١) سبأ : ١٣ جزء آية.

(٢) رواه الشيخ ابن حبان كتاب العظمة عن أبي هريرة وإسناده ضعيف، وفيه عن أنس قال: قال رسول الله لجبريل : هل ترى ربك. قال: بيني وبينه سبعين حجاباً من نور، وفي الأكبر للطبراني، ولمسلم من حديث أبي موسى حجابيه من نور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه، ولا ابن ماجه شيء أدركه بصره.

فأخلق هم المحجوبون، والكبرياء - على ما قال الغزالي رحمه الله تعالى - عبارة عن "كمال" الذات. قال وهو كمال الوجود باعتبار قنمه ودوامه أزلاً وأبداً .

فإن الكبرياء يطلق على من طالت مدة بقائه الأزلي الأبدى أولى بأن يقال له الكبرياء، وله الكمال أيضاً، باعتبار استغنائاه عن غيره، واقتنار غيره إليه، فكل ما سواه حقير بالنسبة إليه، فله الكبرياء مطلقاً، بكبريائه التي هي عبارة عن كماله حجب العقول عن الوصول إلى حمى جلاله.

ولم يرد المصنف "بدرك العيون" أصل الرؤية التي أثبتتها أهل السنة، وإنما أراد الإشارة إلى قوله تعالى "لَا تَدْرِيكَ أَبْصَرُ" (١) أي جميعها. أو في الدنيا، أو لا تحيط به .

(س) قوله : "المتعزز بجلاله وجبروته عن لواحق الظنون".

(ش) أي التي عزته بذاته، لا بغيره فهو العزيز قبل الخلق ومعهم وبعدهم، وعزه كل شيء به "مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا" (٢). والعزيز من خلقه من أعزه بطاعته وقربه، والدليل منهم من أذلّه بمعصيته وأبعده، ويطلق العزيز على من جمع أربع صفات: صعوبة الوصول إليه، والقهر والغلبة لغيره، وقلة النظر، وشدة الحاجة إليه. والكمال في الصفة الأولى باستحالة الوصول إليه بمعنى الإحاطة بكنهه.

وفي الثانية باستعلائه، واستيلائه على كل شيء.

وفي الثالثة بامتناع النظر، فلا عزة على الكمال للشمس، لإمكان وجود مثلها.

وفي الرابعة باحتياج كل ما عداه إليه في وجوده وبقائه وسائر صفاته، وليس ذلك على الكمال إلا لله تعالى.

ومعنى "جلاله" سبحانه استحقاقه لصفات العظمة والعلو، ومنهم من يفسره بالصفات السلبية، فإن تنزيه الذات عن النقائص والآفات غاية الجلال والعظمة.

"والجبروت" معناه القهر والغلبة، فالجبار هو الذي تنفذ مشيئته على سبيل الإيجاب في كل أحد، ولا تنفذ فيه مشيئة أحد.

ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن (٣) .

(١) الأنعام : ١٠٣ جزء من آية .

(٢) فاطر : ١٠ جزء آية .

(٣) سنن أبي داود رقم ٥٠٧٥ ج ٢ ص ٣١٩، وفي النسائي السنن الكبرى ٩٧٥٦ ج ٩ ص ١٠ .

وقد يكون الجبار بمعنى جابر كل كسير، ومقيل عثرات ذوي التفريط والتقصير.

وقول المصنف "عن لواحق الظنون" تنزيه الله تعالى عن الاتصاف بما تكيفه الظنون جل جنبه، أن تكون شرعة لكل وارد أو يصل إليه إلا واحد بعد واحد^(١).

(س) قوله: "المتلذذ بذاته عن شبه ذوات المخلوقين، المتنزه بصفاته عن صفات المحدثين":

(ش) أي الذي توحد لكمال وجوده الخاص به عن شبه الموجودات، فليست ذاته كذواتهم، ولا صفاته كصفاتهم.

"لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ"^(٢)، وأي نسبة وشبه بين ما ليس له ذاته إلا العدم، وبين ما يستحق لذاته الوجود والقدم؟! ما للتراب ورب الأرباب؟!

(س) قوله: "القديم الذي لم يزل"

(ش) لما كان القديم يطلق في اللغة على ما قدم وجوده، وإن كان مسبوقاً بالعدم، احترز عنه بقوله: "الذي لم يزل".

(س) قوله: "الباقى الذي لا يزال"

(ش) وكذلك الباقي لما كان يطلق على ما له بقاء، وإن كان ملحوقاً بالعدم، احترز عنه بقوله "الذي لا يزال".

(س) قوله: "المتعالى عن الأشباه والأضداد والأشكال".

(ش) المشابهة هي من الموافقة في الكيفية، والمضادة هي المناقاة الذاتية بين موجودين.

والمشاكلة هي المشاركة في الشكل والهيئة. ومن المعلوم البين استحالة ذلك في حق الله تعالى.

(س) قوله: "أدال لخلق على وحدانيته بإعلامه وآياته".

(ش) أي الهادي لهم بما تضمن من العلامات والآيات المتلوة والمجولة.

أعني القولية، والفعلية، ولولا هدايته لما أفادت شيئاً.

قال الله تعالى: "وَمَا تَنفَعُ الْآيَاتُ وَالذُّرَعُ قَوْمًا لَا يُؤْمِنُونَ"^(٣).

(١) اقتباس بالمعنى من كلام ابن سينا في الإشارات والتنبيهات.

(٢) الشورى: ١١ جزء آية.

(٣) يونس: آية ١٠١ جزء آية.

وقال أيضاً: "إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ" ^(١).

فمن شاء الله هدايته وفقه للنظر في آيات الأفاق والآنفس.

قال الله تعالى: "سنزيهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق".

وقال تعالى: "أَلَمْ يَكُفَّ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَهَّيدٌ" ^(٢).

(س) قوله: "المتعرف إلى أوليائه بأسماله ونعوته وصفاته":

(ش) أي ما عرفه من عرفه إلا بتعريفه.

"وَمَا كُنَّا نَهْدِي لَوْلَا أَنْ هَدَى اللَّهُ" ^(٣).

وإنما قدم ذكر الأعلام والآيات؛ لأن التعرف بها من قبيل التجلي بالأفعال في سائر المخلوقات.

وهو جعل التجلي بالأسماء والصفات، والمراد بالأسماء ما يطلق عليه من الأسماء الحسنی: كالحی والعالم والعدل والمريد والسمیع والبصير والمتكلم.

وبالصفات ما له من الصفات العلی كالحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر، والكلام، والإنعوت مرادفة للصفات، ويجوز أن يحمل أحدها على نوع من الصفات كالحقیقیة، أو الإضافية، أو السلبية، والآخر على نوع آخر.

(س) قوله: "المقرب أسرارهم منه".

(ش) السر عند الصوفية بعد القلب وقبل الروح في الرتبة ومنهم من يجعله بعد الروح، وأعلى منه والطف، فيقول السر محل المشاهدة، والروح محل المحبة، والقلب محل المعرفة، والظاهر أنها أسماء لحقيقة واحدة، وهي اللطيفة الإنسانية، ولكن باعتبارات مختلفة، ويعبرون بالنفس عن مبدأ الصفات المضمومة لقوله تعالى: "إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ" ^(٤).

وفي قول المصنف: "المقرب أسرارهم منه" إشارة إلى أن سبب قرب الخلق من الحق، تقرب الحق إياهم، لا بتقربهم إليه، فليس كل من طلب وجد. بل بالتوفيق أسد وبالهداية أرشد.

(١) القصص: ٥٦.

(٢) فصلت: آية ٥٣.

(٣) الأعراف: ٤٣ جزء آية.

(٤) يوسف: ٥٣ جزء آية.

(من) قوله: "المعاطف بقلوبهم عليه".

(ش) وذلك إما بأن عالجها عما اطمأنت إليه، وأقبلت عليه، ابتلاء بالضراء، لينالوا الزلفى لديه، كما فعل بأنم عند سكون قلبه في الجنة، ونعيمها، وبيعقوب عند سكونه إلى يوسف عليه السلام. وإما بنقلها عن رتبته إلى أرفع منها؛ ابتلاء بالسراء؛ ليفوزوا بالشكر، والانعطاف عليه.

(س) قوله: "المقبل عليهم بلطفه".

(ش) لما كانت المحبة سبباً لإقبال المحب على محبوبه، عبر عنها بالإقبال، ومحبة الله لعباده توفيقهم لطاعته، وذلك بلطفه ومحض فضله، لا باستحقاقهم عليه ذلك.

(س) قوله: "الجالب لهم إليه".

(ش) يعني أنه تعالى لما أقبل عليهم جذبهم إليه، ليقبلوا عليه بضمائرهم بالمعرفة، وبظواهرهم بالخيرية. قال الله تعالى: "فَرَأَيْنَاهُ يَسْجُودًا" (١).

(س) قوله: "طهر عن أنفاس النفوس أسرارهم".

(ش) قد مر أن النفس يراد بها مبدأ الصفات المذمومة، ولذلك عُدَّتْ أعدى عدو للإنسان، كما ورد: "أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك" (٢) وإنما كانت أعدى الأعداء لصعوبة الخلاص من شرها؛ ألا ترى أن الإنسان إذا صالح سائر الأعداء أمن شرمهم؟ وإن صالح نفسه أهلكته؟ ولذلك كان جهادها الجهاد الأكبر (٣)، وكانت الجنة ملوًى من نهاها عن هواها، وأذناسها التي طهر الله أسرار أوليائه عنها كثيرة، لحب الدنيا الذي هو رأس كل خطيئة (٤)، واستصغار المعاصي، والمساورة إليها، والتلذذ بها، والتقاعد عن الطاعات،

(١) التوبة: ١١٨ جزء آية.

(٢) أعدى عدوك... هو في الزهد الكبير للبيهقي، رقم ٣٥٤، بسنده إلى عكرمة عن ابن عباس رفعه.

(٣) اقتباس بالمعنى من خبر مشهور، وهو في البيهقي بسند ضعيف، وفي الإحياء للغزالي كذلك، قال المجلوني في كشف الخفاء: ١٣٦٢ (رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، قالوا وما الجهاد الأكبر؟ قال: جهاد القلب)، قال الحافظ ابن حجر في تسديد القوس هو مشهور على الأئمة، وهو من كلام إبراهيم بن عيلة انتهت، وأقول الحديث في الإحياء، قال العراقي: رواه البيهقي بسند ضعيف عن جابر، ورواه الخطيب في تاريخه عن جابر بلفظ: قَدِمَ النبي ﷺ من غزاة، فقال ﷺ قدتم من خير مقدم، وقدتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، قالوا وما الجهاد الأكبر؟ قال: بمجاهدة العبد هواه، انتهت، والمشهور على الأئمة رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، دون باقيه، ففيه اختصار، انتهت.

(٤) حب الدنيا... قال في كشف الخفاء ملخصاً: رواه البيهقي في الشعب بإسناد حسن إلى الحسن البصري مرسلاً، وهو في الفردوس للدلمي، وتبعه ولده بلا سند إلى علي رفعه، قال ابن الغرس: الحديث ضعيف، وهو عند البيهقي كذلك في

والعجب والمرآة بها إلى غير ذلك مما يطول شرحه.

وإلى التطهير عن تلك الأنداس، وقعت الإشارة بقوله تعالى: "قد أفلح من زكاه" (١).

(س) قوله: "وأجل عن موافقة الرسوم لقدارهم".

(ش) يعني "بالرسوم" ظاهر الدين "يَتَمَكَّنُ تَطَهَّرِينَ الْخَيْرَ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ فَرَعُونَ" (٢)، فاطمأنت نفوسهم إلى الاستمتاع بملاذها، ولم يعلموا أنها خلقت بلاغاً ومطية، ومزرعة للأخرة. فمن رسومهم تصيب العمر في جمع خطاياهم، والتكاليف عليها من غير اكترات باركتاب أناسها إلى غير ذلك من عوائدهم المعروفة، ورسومهم المألوفة.

(س) قوله: "اصطفى من شاء منهم لرسائلته، وانتخب من أراد لوحيه ومفارته".

(ش) فيه إشارة إلى أن الرسالة فضل من الله تعالى يؤتيه من يشاء، وأن كل رسول ولي، لقوله: "منهم".

(س) قوله: "أنزل عليهم كتاباً أمر فيها ونهى، ووعد من أطاع وأوعد من عصى".

(ش) ذلك: "يُنَزِّلُ كِتَابًا لِلنَّاسِ عَلَى الْوَحْيِ بَعْدَ أَرْسُلِهِ" (٣)، قال الله تعالى: "وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَنَبْلُوَانِيآ لَوْلَا أَرْسَلْنَا رَسُولًا فَتُنْجِيكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْلُوَ وَنَحْزِفَ" (٤).

(س) قوله: "أبأن فضلهم على جميع البشر".

(ش) هذا مما لا يعلم فيه خلافاً بين المقربين بالادوات.

وما يعزي إلى بعضهم - من تفضيل الولي - (٥) فقد تأوله أو غيره بأن كل نبي ولي قطعاً، وهو من

كتاب الزهد، وأبو نعيم في الحلية وعزاه إلى عيسى بن مريم، وفي رواية لولد أحمد بلفظ رأس الخطيئة حب الدنيا، والنساء حبال الشيطان، والخمر مفتاح كل شر، ولأحمد في الزهد عن سفيان، قال: كان عيسى بن مريم يقول: حب الدنيا أصل كل خطيئة، والمال فيه داء كثير، قالوا: وما دواؤه؟ قال: لها يسلم صاحبه من الفخر والحياء، قالوا: فإن سلم؟ قال: شغله إصلاحه عن ذكر الله تعالى... إلى آخر ما قال.

(١) سورة الشمس: ٩.

(٢) سورة الروم: ٧.

(٣) النساء: ١٦٥.

(٤) طه: ١٣٤.

(٥) مسألة الولي والنبي وأيهما أفضل طرحها ابن عربي حيث ذكر في فصوص الحكم ج ١/ ١٣٥: أن الولي يعلم علمين

حيث إنه ولي أفضل منه من حيث إنه نبي؛ لأن ولايته وجهته إلى الحق، ونبوته وجهته إلى الخلق.

وفيه مع ذلك ما لا يخفى من الاستبشاع من جهة الإطلاق؛ فالخلاف في تفضيل الأنبياء على الملائكة مشهور، وجمهور أهل العنة على أنهم أفضل من الملائكة.

ونفهم ذلك من قول المصنف بعد هذا: "ورفع درجاتهم أن يبلغها قدر ذي خطر".

(س) قوله: "وختمهم بمحمد عليه وعليهم السلام".

(ش) لقوله تعالى: "وَلَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ وَتَأْتَرَ النَّبِيِّينَ" ^(١). ولقوله عليه السلام لعلي عليه السلام: "أنت مني بمنزلة هارون من موسى غير أن لا نبي بعدي" ^(٢)، ولقوله: "أنا العاقب لا نبي بعدي" ^(٣).

وللإجماع على ذلك.

(س) قوله: "ولم ير بالإيمان به وبهم والإسلام".

(ش) فلا يتم إيمان أحد إلا إذا آمن بجميع الأنبياء، قال الله تعالى: "لَا تَرْفُضُوا رُسُلَهُ" ^(٤). "وَيَقُولُونَ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ وَنَعْقِظُ لَعَلَّيْنَا نَرْبُحُونَ" ^(٥) وَأَنْتَ كَذَّابٌ كَذِبًا. وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ سَفَا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا" ^(٦) ولابد أيضًا من الاستسلام لأحكام الشريعة، والعمل بالأركان، بعد التصديق بالجنان، والإقرار باللسان ^(٧).

بخلاف النبي، فإنه لا يعلم إلا علمًا واحدًا فقط، وأن الولي يعلم علمين، علم الشريعة وعلم الحقيقة، أي الظاهر والباطن، والتنزيل والتأويل، في حين أن النبي لم يعلم إلا علم الشريعة فقط، وهذه معلومة قد استاء بسببها الكثيرون، وخفف من هذا الاستياء المتأولون؛ حيث قالوا: إن النبي ولي بالضرورة، ومرتبة الولاية عنده منشؤها توجهه إلى أعلن، ومرتبة النبوة عنده توجهه إلى أمفل وهم الخلق، على ما قال المصنف، والأمر مسيء على كل حال.

(١) الأحزاب/ ٤٠.

(٢) الحديث في مسلم، رقم ٢٤٠٤ بسنده إلى عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي". وهو عند ابن أبي شيبة في المصنف برقم ٣٢٠٧٦، وفي السنن الكبرى للسناني: ٨٠٨٣.

(٣) هو في الصحيح، رواه الشيخان والترمذي.

(٤) البقرة/ ٢٨٥.

(٥) النساء/ ١٥٠-١٥١.

(٦) العلاقة بين الإيمان والإسلام، قضية مطروحة عند العلماء، والمتصوفة يركزون على الناجي من المكلفين، ولا

(س) قوله: "لدينه خير الأدیان".

(ش) لأنه الحنيفية السمحة. قال تعالى: "يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ" ^(١)، "مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ" ^(٢)، "وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ" ^(٣) إلى غير ذلك من الآيات والأخبار الدالة على ما في هذا الدين من التيسير والتخفيف؛ لأنه آخر الأدیان وناسخها، وهو الدين المعتبر عند الله تعالى: "إِنَّ أَوْلَىٰ بِنَدَابَةِ اللَّهِ الْإِسْلَامُ" ^(٤)، ولما فيه من فضائل: كاستحقاق الأجور الكثيرة بالأعمال البسيرة، وكون علماء هذه الأمة كانباء بني إسرائيل ^(٥)، وكالتخصيص بالأيام الفاضلة مثل يوم الجمعة، وعرفة، وليلة القدر، وشهر رمضان، إلى غير ذلك من الخصائص المشهورة، والفضائل المذكورة في مظانها.

(س) قوله: "ولمته خير الأمم".

(ش) قال الله تعالى: "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ" ^(١)، وأشار إلى السبب في ذلك بقوله: "تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ" ^(٢).

وقد ورد إلينا علمهم في الكتب الصالحة نحو ما في الإنجيل: أمة أحمد حكماء رحماء علماء كأنهم من الفقه أنبياء إلى غير ذلك.

ولما كانوا أفضل الأمم خصوصاً بأفضل الرسل، وأكمل الكتب، وقد ورد في تفسير قوله تعالى: "وَمَا كُنْتَ بِصَاحِبِ السُّبْحِ إِذْ ذُكِّرْتَا" ^(٣) إن موسى عليه السلام لما ذكر الله تعالى له فضل محمد قال: يا رب أرنيهم، فقال

ينجو من المكلفين إلا من استقرت العقيدة في قلبه ونطق بها لسانه، وعملت بمقتضاها جوارحه، فكان الإيمان عندهم التصديق بالجنان والنطق باللسان والعمل بالأركان.

(١) البقرة / ١٨٥.

(٢) المائدة / ٦.

(٣) الأعراف / ١٥٧.

(٤) آل عمران / ١٩.

(٥) علماء أمّتي - ..، قال العجلوني: قال السيوطي في الدرر: لا أصل له، وقال في المقاصد شيخنا يعني ابن حجر لا أصل له، وقيله النيميري والزركنشي، وزاد بعضهم ولا يعرف في كتاب معتبر.

(١) آل عمران / ١١٠.

(٢) آل عمران / ١١٠.

(٣) القصص / ٤٦.

الله تعالى: إنك لن تتركهم، وإن شئت ناديتهم فأسمعتك صوتهم، فقال: بلى يا رب. فناداهم: يا أمة محمد، فأجابوا من أصلاب آبائهم، فقال الله تعالى: أحببتكم قبل أن تدعوني، وأعطيتكم قبل أن تسألوني، وغفرت لكم قبل أن تستغفروني، فقال موسى حينئذ: اللهم اجعلني من أمة محمد، وأي شرف وفضل أتم ولكمل ممن أن يكون موسى عليه السلام سأل الله تعالى أن يجعله منهم.

ومن تدبر مثل قوله تعالى: "يَكْبِتُ أَيْ آلَيْنَ أَتَرَوْا عَلَى أَنْفُسِهِمْ" ^(١) "قُلْ لِمَا بَدَأَ الَّذِينَ آمَنُوا" ^(٢) "تَبَيَّنَ عَيَا" ^(٣)، ظهر له كمال فضله، وعظيم لطفه بهم، بحيث شرفهم بإضافة عبوديتهم إليه وإضاف أيضاً ربوبيته إليهم، في مثل قوله تعالى: "رَبُّكُمْ الَّذِي يُزَيِّدُ لَكُمْ أَفْئِدَةً" ^(٤) "رَبُّكُمْ أَتَمَرُ بِكُمْ" ^(٥) "فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ" ^(٦) وأي رتبة أجل وأعلى وأعظم من أن يقول رب العالمين وخالق السموات والأرض - لنا لك وأنت لي -

فتأمل يا مسكين، وتنبه عن رقة الغافلين، وشمر عن ساق الجد والتصميم في طاعة الرب الكريم.

(ص) قوله: "لا نفسخ لشريعته ولا أمة بعد أمته".

(ش) إذ لا نبي بعده.

قيل: - وإنما جعلهم آخر الأمم في الدنيا - ليكون عليهم من العمل ما بقي عن قبلهم، فيحصل لهم الأجر الكبير بالعمل اليسير، يدل عليه ما ورد في الحديث أنه ﷺ قال: "إن مثلنا ومثل أهل الكتابين من قبلنا كمثل رجل بلى داراً فاستأجر أجيراً إلى نصف النهار بغير ائط، ثم استأجر أجيراً إلى العصر بغير ائط، ثم استأجر أجيراً آخر إلى غروب الشمس بغير ائطين، فقال الأولان ما بالنا نحن أكثر عملاً وأقل أجراً، فقال صاحب الدار: هل نقصتكم من أجوركم شيئاً؟ قالوا: لا، قال: فذلك فضلي أوتيته من أثناء" ^(٧).

وجعلهم أول الأمم في الآخرة لقوله عليه السلام: "نحن الآخرون السابقون يوم القيامة" ^(٨)، ليكون لغيرهم من الأجر بما فضل عنهم.

(س) قوله: "جعل لهم صفوة ولخيراء، ونجباء وأبراراً".

(١) الزمر / ٥٣.

(٢) إبراهيم / ٣١.

(٣) الزمر / ١٧ (جزء آية).

(٤) الإسراء / ٦٦ (جزء آية).

(٥) الإسراء / ٥٤ (جزء آية).

(٦) يونس / ٣٢ (جزء آية).

(٧) البخاري كتاب الإجارة رقم ٣٧ باب الإجارة إلى نصف النهار رقم ٨ و ٢٢٦٨ بالفاظ متقاربة إلى ابن عمر.

(٨) البخاري كتاب أحاديث الأنبياء رقم ٦٠ باب ٥٤ حديث رقم ٣٤٨٦ إلى أبي هريرة من حديث طويل.

(ش) وهذا أيضاً من جملة ما من الله به على هذه الأمة، وذلك في أولهم وآخرهم.

ففي الحديث: "مثل أمي كمثل للمطر لا يدري أوله خير أم آخره" ^(١).

(س) قوله: "سَبَقَتْ لَهُمْ نَبَأُ الْحَقِّ" ^(٢).

(ش) فيه إشارة إلى أن علة القرب والاصطفاء سبق العناية من رب الأرض والسماء لا مجرد العمل من الأبرار النجباء.

(س) قوله: "وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ الْفَرَقِ" ^(٣).

(ش) قيل: هي قول لا إله إلا الله فإن بها الوقاية للأنفس والذرائع والأموال، وهي أساس الباقيات الصالحات ^(٤) من الأقوال والأفعال.

وفي قوله: "ألزمهم" إشارة إلى أن تعالى هو الهادي بالبر والإفضال في سائر الأحوال، فهو الذي أرادهم حتى أرادوه، وأحبهم حتى أحبوه، قال الله تعالى: "وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَّ لِيُفِي قُلُوبِكُمْ" ^(٥)، "أَوْفَيْكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ" ^(٦).

وفي هذا ونحوه ما يبطل قاعدة الاعتزال في مسألة خلق الأعمال.. وفيه أيضاً إشارة إلى أن أمرًا ألزمه الله تعالى وأبرمه بفضل له لم يكن للشيطان سبيل إلى نقضه وحله إن شاء الله تعالى.

(س) قوله: "وعزف بنفوسهم عن الدنيا" .

(ش) أي زهدهم في حبها، كأنه يشير بذلك إلى ما روى أن النبي ﷺ قال لحارثة يوماً: [كيف أصبحت يا حارثة؟ قال: أصبحت مؤمناً؛ فقال له رسول الله ﷺ: "إن لكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك؟ قال: عزفت نفسي عن الدنيا فاستوى عندي حجرها ومدرها، وزهبتها وفنضتها، وأسهرت ليلتي وأظلمت نهارتي، وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً، وإلى أهل الجنة في الجنة يتنعمون، وإلى أهل النار في النار]

(١) مجمع الزوائد للهيتمي ج ١٠ / ص ٧١ إلى ابن عمر وفيه عبد الرحمن بن زياد وهو ضعيف .

(٢) إشارة إلى ما في سورة الأنبياء آية ١٠١ .

(٣) إشارة إلى ما في سورة الفتح آية ٢٦ .

(٤) إشارة إلى ما في سورة الكهف آية ٤٦ .

(٥) الحجرات / ٧ جزء آية.

(٦) المجادلة / ٢٢ جزء آية.

يتعاونون. فقال له رسول الله ﷺ : "أصبحت فالزم" [(١)] .

(س) قوله: "صدقت مجاهداتهم فنالوا علوم الدراسة، وخلصت عليها معاملاتهم فمحنوا علوم للورثة" .

(ش) أي بذلوا المجهود في طلب العلم الظاهر على الاستقامة - كما ينبغي - فقالوه، ثم إنهم اخلصوا العمل بمقتضاه فمحنهم الله تعالى العلم الباطن، يشير به إلى ما ورد في الحديث: "من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم" (٢) ، والمراد بالعلم الظاهر المقامات والأحوال.

(س) قوله: "وصفت أسرارهم فأكرموا بصدق الفراسة" .

(ش) أي صفت بواطنهم من الكنورات البشرية التي هي حجب ظلمانية، فنور الله تعالى قلوبهم وأكرمهم بصدق الفراسة، وفي الحديث: "اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله" (٣) . وذلك لما حصل لسهرة من الصفاء فصار كالمرأة المجلوة يتمثل فيها من صور الغيب ما شاء الله أن يتمثل، فسلن البصيرة في إدراكها لعالم الغيب كالبصر في إدراكه لعالم الشهادة؛ فكما أن البصر كلما كان أصفى من الغشوات كان أتم إدراكاً للمبصرات، كذلك القلوب كلما كانت أصفى من العيوب كانت أقوى إدراكاً للغيوب.

(س) قوله: "ثبت أقدامهم" .

(ش) أي في سلوك الطريق لطلب التحقيق.

(س) قوله: "وذكّت ألهامهم" .

(ش) أراد به نكاه أذهانهم وهو حدثها، لزكاء قلوبهم في ذلك بسبب قطعهم العلائق، ورفضهم العوائق، وجعلهم المهوم كلها هماً واحداً، فلما طهروا البواطن عن الكنورات البشرية، وتعرضوا للنفحات الإلهية، فكدت الموانع ووجدت الشرائط لقبول الفيض الإلهي، وتم الاستعداد لحصول العلم للذني؛ إذ لا شح من الفاعل وإنما المانع من جهة القابل.

(س) قوله: "وانارت أعلامهم" .

(ش) يحتمل أن يريد بذلك أنه لاحظ لهم في سلوك طريق الحق أعلام الهداية، لصدق مجاهداتهم

(١) الحديث عند ابن أبي شيبة في المصنف رقم ١١٥، والنسائي شعب الإيمان ج ١٣ ص ١٥٩ ص ١٠١٠٧

(٢) حديث من علم ... "أبر نعيم حلية الأولياء ج ٦ ص ١٦٣ مع اختلاف يسير.

(٣) حديث: "اتقوا فراسة المؤمن ..." في الضعفاء الكبير إلى أبي سعيد الخدري ج ٤ / ص ١٢٩ وفيه محمد بن كثير منكر

مع ما سبق لهم في الأزل من العناية، قال الله تعالى: "وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَيَا كَذِبًا أَسْمُهُمْ" (١)، أو أن يريد به ظهور أحوالهم للخلق، فإن استقامة ظواهرهم أعلام طهارة بواطنهم.

والاحتمال الأول أنسب.

(س) لقوله: "فهموا عن الله".

(ش) أي لما ذكت أفهامهم وأنارت أعلامهم، فهموا عن الله لطائف حكمته وعلوم مراده في خليقته، فإن الله تعالى في كل شيء سرًا وحكمة.

وتنبهوا أيضًا لما يرد منهم فيما يعتر بهم من الأحوال في السراء والضراء، وتلقوا كل حال بما يليق به لفهمهم المنة والطف في السراء وتلقيهم لذلك بالشكر، وكفهمهم العقوبة والابتلاء وتلقيهم له بالاستئثار والصبر.

(س) قوله: "وساروا إلى الله".

(ش) من المعلوم أن السير إلى الله تعالى لا يتصور أن يكون بالأقدام، لأن ذلك من خصائص الأجسام، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، فالمراد به سير القلوب إلى علام الغيوب، بالنظر والاستدلال لعجائب صنعته، وبالقدرة والانتقال عن آيات الآفاق والأنفس إلى عظيم شأنه وكمال قدرته، فيكون السير أولًا عن المصنوعات إلى الصفات، ثم عنها إلى الذات.

(س) قوله: "وأعرضوا عما سوى الله".

(ش) يجوز أن يكون هذا أيضًا من سيرهم وهو عدم الوقوف مع شيء سواه وعدم السكون إلى ما عداه، بل للفرار عنه إلى الله، أو الأول اعتبار، وهذا افتقار، "مَارَعَاءُ الْبَصَرِ مَا كُنَّ" (٢)

(س) قوله: "خرقت الحجب أنوارهم".

يجوز أن نريد بالحجب الجهالات والضلالات، وبالأنوار العلوم والمعارف.

فيكون المعنى: انكشفت لهم الحقائق حتى قال قائلهم: لو كشف الغطاء ما ازدت يقينًا.

وأن نريد بها كل ما يشغل العبد عن الحق حتى العرفان؛ فإن من أثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني. ومن أكثف الحجب: حجاب الدنيا والخلق والشيطان والنفس، فإبتهن المهالك وأعدى عدو لئسالك.

(١) المنكيوت / ٦٩ جزء آية.

(٢) النجم / ١٧

(م) قوله: "وجالت حول العرش أسرارهم".

(ش) إشارة إلى نفوذهم إلى العلويات، وإعراضهم عن الإخلاء إلى السفليات.

وقد قيل^(١): إن الله تعالى جعل العرش قبلة للأرواح، كما جعل الكعبة قبلة للأشباح؛ فالملائكة يتوجهون إليه، ويطوفون به، حافين من حوله يسبحون بحمد ربهم^(٢).

وقد خلقه الله تعالى إظهاراً لعظمته لا مكاناً لذاته، لتعالیه عن ذلك؛ فكما أن التوجه إلى الكعبة وللذهاب إليها لا يستلزم كون الرب تعالى فيها، كذلك العروج إلى العرش لا يستلزم كونه تعالى عليه.

(س) قوله: "وجلّت عند ذي العرش لخطارهم".

(ش) أي عظمت عند الله تعالى أقدارهم لتعظيمهم وأوامره ونواهيه، وتدل على عظمتهم عنده ذكركم لهم، وثناؤه عليهم، ومحبتهم إياهم، ففي الحديث: "من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه"^(٣)، وقد أثنى الله تعالى على عباده الصالحين في غير موضع من كتابه الكريم وعلى لسان نبيه عليه أفضل الصلاة والتسليم.

وفي الحديث: "إذا أحب الله عبداً أمر جبريل لمقال له: إني أحببت فلاناً فأحبه فإحبه جبريل، ثم ينادى في السماء ألا إن الله تعالى أحب فلاناً فأحبه فإحبه أهل السماء، ثم يلقي محبته على وجه الماء فلا يشربه بر ولا فاجر إلا أحبه، ويوضع له القبول في الأرض"^(٤).

وفي الحديث أيضاً: "رب أشعث أغبر ذي طمرين لا يؤذيه له لو أقسم على الله لأبره"^(٥).

وأي إجلال أتم من إبرار ذي الجلال قسمه، وإكمال الكبير المتعال من وجوه البر والإفضال حظوظه وقسمته.

(س) قوله: "وعصيت عما دون العرش أبصارهم".

(١) اقتباس بالمعنى من كلام الغزالي في كتبه من نحو الاقتصاد في الاعتقاد وهو يتحدث عن استحالة الجهة.

(٢) إشارة إلى سورة الزمر الآية ٧٥.

(٣) الحديث: من ذكر في الحديث فمصنف أبي شيبة ج ٦ ص ٦١ رقم ٢٩٤٧٩ وهو في الحلية ج ٨ ص

١١٧.

(٤) إذا أحب الله، الحديث في الترمذي سنن ج ٥ ص ١٦٩ رقم ٣١٦١.

(٥) رب أشعث... الحديث البيهقي. شعب الإيمان ج ١٣ ص ٨٩ رقم ١٠٠٠٠.

(ث) أراد به إعراضهم عن غير الله تعالى، أي لم تلتفت إلى غيره أسرارهم لاستغراقهم في جلالة وكبريائه، وعلمهم بمعجز الغير، بل بعدمه؛ إذ لا وجود لشيء إلا منه، قال الله تعالى: **كُلُّ شَيْءٍ مَّا لَكَ إِلَّا بِوَجْهِهِ** (١)، ولعلمهم أيضا بأن الالتفات إلى الغير إعراض عنه وانقطاع دونه. قال بعضهم: - من غمض عن الله طرفه عين لم يهتد إليه أبداً -

(س) قوله: **لهم أجسام روحانيون**.

(ث) أي أجسامهم أجسام بشرية، وصفاتهم صفات الملائكة، فلا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون (٢)، وقد تجردوا عن الشهوات وصفوا عن الكنورات.

ويجوز أن يريد بذلك بروحانيتهم وأطليافهم، ظاهراً وباطناً بما حصل لهم من صفاء المراتب، ونقاء الضمائر، وطهارة الأخلاق؛ إذ أشرقت بواطنهم بأنوار العرفان أتم إشراق، فظهرت على ظواهرهم آثار تلك الأنوار لما بين الظاهر والباطن من الاتصال والاتفاق، وفي الحديث: **من أسر سريرة الله ردها** (٣)

قوله: **وفي الأرض سملوبون**.

أي في الأرض أشباحهم، وفي السماء أرواحهم.

قوله: **ومع الخلق ربانيون**.

أي هم مع الخلق بظواهرهم ومع الرب ببواطنهم، وهو معنى قولهم: الصوفي كائن بائن.

ويجوز أن يريد به أن معاملتهم مع الخلق معاملة الربانيين، وهم العلماء العاملون المتكلمون. وقيل: إن الرباني هو الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره، ويجوز أن يكون مراده: أنهم إذا ظفروا برضني الحق لم يبالوا بسخط الخلق، فهمم رضي الله تعالى في معاملتهم مع الخلق.

فليتك تحلو والحياة مريدة وليتك ترضي والأثم غضاب.

وليت الذي بيني وبينك عامر وبينني وبين العالمين خراب (٤).

(١) القصص / آية ٨٨ جزء آية..

(٢) إشارة إلى سورة التحريم آية ٦ جزء آية.

(٣) الحديث حسن وروى بالفاظ مختلفة راجع المعجلوني ٣١٤ / ٢ رقم ٢٣٧٥

(٤) هذه الأبيات اشتهرت على أنها من إنشاء رابعة العدوية تناجي بها ربه، وأصلها من شعر أبي فراس الحمداني قالها وهو في سجن يترقب بها سيف الدولة، استعملت فيها أداة الرجاء (ليت) رجاء أن يحقق له ما بعده لو قبل سيف الدولة.

(س) قوله: "سكوتَ نظار".

(ش) يجوز أن يريد به أنهم ناظرون إلى الخلق، مطلعون على جميع أحوالهم، ومع ذلك فهم سكوت عن كشف أَسْأَرِهِمْ وذكر عوارهم. أو يريد أنهم لما عظموا جريان الأمور تحت مجاري الأقدار سكتوا عن الاعتراض والإنكار في الإعلان والإسرار.

(س) قوله: "غَيْبٌ حَضَارٌ".

(ش) أي غَيْبٌ عن الخلق بقلوبهم، حَضَارٌ عندهم بقولهم، أو غَيْبٌ بالنفوس عن حضرة القدوس، حضار بالقلوب عند علام الغيوب.

عن أبي يزيد أنه قال: إني أكلم الله منذ أربعين سنة والناس يظنون أنني أكلهم.

(س) قوله: "ملوك تحت أطمار".

(ش) لاستغنائهم عن الخلق واحتياج الخلق إليهم، ولعلو همهم عن الالتفات إلى الدنيا وما فيها، فهم أولى بصفة الملك كيف وقد ملكوا الهوى والنفس المالكين لأكثر الناس.

حكى عن بعض الصالحين أنه زاره ملك زمانه واستعرض حوائجه فقال له: أكون لي إليك حاجة وأنت عبد عبي ؟

قال له الملك: وكيف ذلك ؟ .

قال: لأنك عبد النفس والهوى وأنا مالكهما.

(س) قوله: "أنزاع قبائل".

(ش) لاختيارهم البعد عن الأوطان غالباً، وربما طردتهم قبائلهم استكفاً منهم لجهلهم بحالهم، وربما ظننهم مجانين وهم من أعقل العالمين، كما اتفق ذلك للأندباء مع لمهم.

(س) قوله: "وأصحاب فضائل، وأتوار دلائل".

(ش) أما فضائلهم العلمية والعملية فلا تخفى.

وأما كونهم أتوار الدلائل؛ فالنّ للدليل وإن كان كالنور لغير العارف في إزالة الحجاب، فالعارف نور الدليل لوصله إلى المطلوب، واستغناؤه عن الدليل بمشاهدة المحبوب، فالعيان يغني عن البيان.

وليس يصح في الأقهام شيء إن احتاج للنهار إلى دليل^(١).

(س) قوله: "آذانهم واعية".

(ش) أي آذان قلوبهم حافظة لما يرد عليهم من الأحكام الشرعية والمعارف الإلهية، فشأنهم التعظيم لكل ما كلفوا به من الأوامر والنواهي لتعظيمهم الأمر والناهي، والانقياد للأمر والنهي على وجهين: أحدهما: بحكم العبودية. والثاني بحكم المحبة، وقد اتصفوا بالأمرين جميعاً، وغلب عليهم الثاني، وهو أعلى وأتم من الأول؛ فإن العبد ينقاد مكرهاً، ومختاراً، والمحب مختار ليس إلا؛ فهو يتلذذ بمشاق التكليف، وأعباء الابتلاء، لمشاهدته المبثلي فيها، ولذلك يسقط عنه كلفة التكليف لا نفس للتكليف، بل بصير قرور عينه وسرور قلبه فيها، كما جاء في الحديث: "وجعلت قرّة عيني في الصلاة" ^(١)، وقال: "أرحنا بها يا بلال" ^(٢).

(س) قوله: "وأسرارهم صافية".

(ش) هذا كالتهنيء على العلم في وعي آذانهم، وذلك أن صفا الأبرار عن أكدار الأغيار، يوجد الاستعداد لما يرد عليها من لطائف الأفكار، وسوانح الأذكار، والتفرقة في لونية الوهم والخيال، يوجب النسيان والضلال.

(س) قوله: "ونعوتهم خافية".

(ش) لأن أحوالهم مباينة لأحوال غيرهم، وأيضاً فقد أخفاهم الله تعالى بين الناس، فلا يعرفهم كل أحد كما ورد: "الوليائي تحت قبالي لا يعرفهم غيري" ^(٣).

وكل الحكمة في حقه حيث أخفى حالهم عن الناس، ألا يشتغلوا بهم عن التوجه إلى الله تعالى، فإن الله غيور، ومن غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ^(٤)، وفي حق غيرهم أن يحرسوا على طلبهم، ويتقربوا إلى الله تعالى بالتحري في اللطف بهم، كما أخفيت ليلة القدر في ليالي العشر، وساعة الإجابة في ساعات الجمعة، وغير ذلك.

(س) قوله: "صفوية".

(ش) أي هم صفوته؛ صفاء أسرارهم.

(س) قوله: "صوفية".

(١) البيهقي السنن الكبرى ج ٧ ص ١٢٤ رقم ١٣٤٥ ولفظه: إنما حبب إلني من دنياكم النساء

والطيب وجعلت قرّة عيني ... "

(٢) الحديث في سنن أبي داود ج ٤ ص ٢٩٦ رقم ٤٩٨٥.

(٣) لم أتف عليه

(٤) إشارة إلى سورة الأنعام / الآية ١٥١.

(ش) لأن غالب لبسهم الصوف للخشن، وقيل غير ذلك في سبب هذه التسمية على ما سيأتي، قال

بعضهم:

تنازع الناس في الصوف واختلفوا وظنه البعض مشتقاً من الصوف
ولست أمتح هذا الاسم غير لفتي صافى فصوفي حتى لقب الصوفي^(١)
(س) قوله: "تورية".

(ش) أي لما جعل الله في قلوبهم من نور الهداية، "وَيَزِيلُ اللَّهُ الظُّلُمَاتِ الَّتِي كَانَتْ فِي قُلُوبِهِمْ" (٢).
قيل: إن أبا الحسن النوري إنما نسب إلى النور، لما كان له من نور الباطن والظاهر. وقيل: لأنه
كان إذا تكلم في الليلة الظلماء، كان النور يخرج من فيه.
والظاهر أنه منسوب إلى مكان أو شخص يسمى نورا.

(س) قوله: "صفية".

(ش) لانتسابهم إلى أهل الصفة^(٣)، وهم أصحاب رسول الله ﷺ المقيمون في الصفة التي كانت في

مسجده ﷺ.

(س) قوله: "ودائع الله بين خليفته".

(ش) هذه الإضافة لها شأن في الدلالة على مزيد اختصاصهم، أي مستقرهم عند الله، ولهم من
خليفته مستودع بهم، يدفع عن الخلق اللبلاء، ويبركهم ينصرون على الأعداء.

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: "وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ" (٤).

اختلف العلماء في الناس المدفوع بهم الفساد، من هم ؟ فقيل: هم الأبدال أربعون رجلاً، كلما مات
واحد بُدِّلَ آخر، فإذا كان عند القيامة ماتوا كلهم. اثنان وعشرون منهم بالشام، وثمانية عشر بالعراق.

قال: وروى عن علي عليه السلام. قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن الأبدال يكونون بالشام، وهم
أربعون رجلاً، كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلاً، يستقي بهم الغيث، وينصر بهم على الأعداء، ويصرف
بهم عن أهل الأرض للبلاء" (٥).

ذكره الحكيم الترمذي في نوادر الأصول.

(١) انظم لأبي الفتح البستي، مات سنة (٤٠١هـ) سير أعلام النبلاء (١٧/١٤٧).

(٢) النور / ٤٠ جزء آية.

(٣) الصفة مكان في مسجد رسول الله ﷺ احتجزه لميشة أناس اصطحبوه بعد الهجرة وليس لهم مأوى

(٤) البقرة / ٢٥١ جزء آية.

(٥) رواه أحمد ١ / ١١٢.

وصُرح عن أبي الدرداء قال: إن الأنبياء كانوا أوتاد الأرض، فلما انقطعت النبوة، أبدل الله مكانهم قوماً من أمة أحمد يقال لهم: الأبدال، لم يفضلوا الناس بكثرة صوم، ولا صلاة، ولكن بحسن الخلق، وصديق الورع، وحسن النية، وسلامة القلوب بجميع المسلمين، والنصيحة لهم؛ ابتغاء مرضاة الله تعالى بصبر وحلم، ولين وتواضع في غير مذلة. فهم خلفاء الأنبياء. قوم اصطفاهم الله لنفسه، واستخلصهم بعلمه لنفسه، وهم أربعون صديقاً، منهم ثلاثون رجلاً على مثل يقين إبراهيم خليل الرحمن، بهم يدفع الله المكروه عن أهل الأرض، والبلاء عن الناس، وبهم يمطرون، ويرزقون، لا يموت الرجل منهم حتى يكون الله قد أنشأ مَنْ يخلفه .

وعن النبي ﷺ قال: "إن الله ملكاً ينادي كل يوم - لولا عباد رُكع، وأطفال رُضع، وبهائم رُتع لصَب عليكم العذابُ صَباً" .

خرجه أبو بكر الخطيب بمعناه من حديث الفضيل بن عياض، حدثنا منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال. قال رسول الله ﷺ : "لولا فيكم رجال خُشع، وبهائم رُتع، وصبيان رُضع؛ لصَب العذابُ على المؤمنين صَباً".

وقد أخذ بعضهم هذا المعنى فقال:

لولا عباد لله ركع وصيبة من يتامى رضع

ومهملات في الغلاة رتع صب عليكم العذاب الأوجع

روى جابر أن رسول الله ﷺ قال: "إن الله ليصلح بصلاح الرجل ولده، وولد ولده، وأهل تربيته، وتربيته هو له، ولا يزالون في حفظ الله، ما دام فيهم" ^(١).

وقال ابن عمر: قال النبي ﷺ : "إن الله ليُدفع بالمؤمن الصالح عن مئة من أهل بيته، وجيرانه البلاء" ^(٢)، ثم قرأ ابن عمر: "وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ الْعَالَمِينَ بَيْنَهُمْ يَبْتَغِي لَأَرْضُ الْبَغْيِ ۚ ٦٥١".

(س) قوله: "وصلواته في بريته" .

(ش) أبرهم الذين اصطفاهم الله تعالى من خلقه.

(س) قوله: "ووصاياهم لنتبه" .

(١) الحديث عن جابر بن عبد الله رواه ابن كثير في تفسيره ٤/ ٤٤٨ ج ١ وهو ضعيف غريب .

(٢) من رواية عبد الله بن عمر، أخرجه ابن عساکر / معجم الشيوخ ص ١٦٢ ج ١ وهو غريب.

(ث) يعني حيث قال له: "وَأَمِيرٌ فَسَلِّمْهُمُ عَلَى الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْمَدَنَةِ وَالْمِثْرَةِ وَبِهِمَا" ^(١) .. الآية.

وسبب نزولها ما رواه سلمان الفارسي. قال: جاءت المؤلفة قلوبهم إلى رسول الله ﷺ عيينة بن حصن، والأقرع بن حابس ونورهم. فقالوا: يا رسول الله: إنك لو جلست في صدر المجلس، ونحيت عننا هؤلاء، وأرواح جبابهم، يعنون سلمان وأبا ذر، وفقراء المسلمين، وكانت عليهم جباب الصوف، لم يكن عليهم غيرها. جلسنا إليك وحدتك، وأخذنا عنك .

فأنزل الله تعالى: "وَأَقْلَمَ مَا أَرْجَى إِلَيْكَ مِنْ كِبَرٍ بِرَبِّكَ" .

حتى بلغ قوله: "إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْفَاقِلِينَ نَارًا" ^(٢) .

يتهددهم بالنار، فقام النبي ﷺ يلتسمهم حتى أصابهم في مؤخر المسجد يذكرون الله، قال: "الحمد لله الذي لم يمتني حتى أمرني أن أصبر نفسي مع رجال من أمتي، معكم المحيا ومعكم الممات" ^(٣) .

(س) قوله: "وخباياه عند صفوه" .

(ث) يعني عند رسول الله ﷺ، وهذا مما يدل على شأنهم حيث خُصوا بأن اطّلع رسول الله ﷺ عليهم، ولودعوا عنده، فلولوا عزتهم على الله تعالى، لما جعلوا عند أعز الخلق على الله تعالى.

(س) قوله: "هم في حياته أهل صفته" .

(ث) قد تقدم ذكر أهل الصفّة وهم المعتقدي بهم في ترك الأسباب، وبها جيرة الأهل والأوطان، والانقطاع إلى عبادة الله تعالى في مثل الخوانق والربط. قال الله تعالى: "لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَنْجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا" ^(٤) .

(س) قوله: "وبعد وفاته خيال أمته" .

(ث) لتزهمهم عما تلطخ به غيرهم من المخالفات، والتوسع في المباحات، والاتهماء في البطالات، وتوجههم إلى الله تعالى في سائر الحالات.

(س) قوله: لم يزل يدعو الأول الثاني والسابق التالي بلسان فعله أخناه ذلك عن قوله

(ث) أي لم تزل هذه الطائفة دعاء إلى الله تعالى، وهداة إلى صراطه المستقيم الذي هو شرعه القويم، يدعو أولهم الثاني ومبايهم التالي، والدعوة تكون بالأقوال والأفعال، قال الله تعالى: "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ

(١) الكهف / جزء من الآية ٢٨.

(٢) الكهف / الآيات من ٢٧ : ٢٩ .

(٣) ابن عساکر تاريخ دمشق، ذكر من اسمه سليمان حرف السين رقم ٢٠٦٩٠.

(٤) الحشر جزء من الآية ٨.

بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ" (١).

والدعوة الفعلية قد تكون أتم وأبلغ من القولية، فمن لم ينفعك لحظه لم ينفعك لفظه، قال بعضهم في قول أنس رضي الله عنه : ما رأيت أحسن خلقاً من رسول الله ﷺ خدمته عشر سنين فما قال لي لشيء فعلته لم فعلته، ولا لشيء لم أفعله إلا فعلته (٢) - إنه يدل على تأدبه بأدب رسول الله ﷺ من غير حاجة إلى التعلم القولي.

(س) قوله: 'حتى قل الرغبة وفتر الطلب'.

(ش) يعني تقاصرت الهمم في سلوك الطريق لطلب التحقيق، بل في اتباع ظاهر الشريعة فضلاً عن التوغل في أسرارها، والاهتداء بأبوارها، كيف لا وقد قال ﷺ : " خير القرون القرن الذي أنا فيه ثم الذين يلونهم ثم يفسحوا الكذب حتى يحلف الرجل قيل أن يستحلف ويشهد قبل أن يُستشهد" (٣).
فهذا الحديث وما في معناه مما يدل على تقاصر أحوال هذه الأمة كلما تباعد عهدها عن نبيها ﷺ.

وقد جاء عن بعض الصحابة أنه قال: ما نفطنا أدينا من تسوية التراب على قبر رسول الله ﷺ لما دفناه حتى أذكرنا قلوبنا.

(س) قوله: 'فصار الحال لجوية ومسائل وكتبا ورسائل'.

(ش) أي ذهب حقائق الإشارات، وبقيت زخارف العبارات.

ومن كلام بعضهم: كلنا نحسن نصيف وعند العمل بؤ، والبؤ جلد الحوار إذا حُشى، والحوار ولد الناقة قبل أن تفصل، وإذا مات يحشى جلده لتعطف عليه الناقة، فهو صورة بلا معنى.

(س) قوله: 'فالمعاني لأربابها قريبة، والصدور لفهمها رحيبة'.

(ش) يريد بأرباب المعاني: أصحاب الأحوال الصحيحة دون المتشككين بمجرد الألفاظ الفصيحة، والمراد بالصدور: صدور أرباب المعاني دون غيرهم؛ فإن صدورهم حرجة ضيقة، قال الله تعالى: 'مَنْ يُرِدْ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا' (٤).

(س) قوله: 'إلى أن ذهب المعنى وبقي الاسم وغابت الحقيقة وحصل الرسم'.

(ش) يعني به الرسوم الظاهرة الباقية للمتنبئين إلى التصوف، العارين عن التحقق بحقائقه - أما الخيام فإنها كخبائهم، وأرى نساء للحي غير نسايتهم - .

(١) النحل جزء من الآية ١٢٥.

(٢) الحديث عن أنس أخرجه الترمذي أبو عيسى سنن رقم ٢٠١٥ صحيح.

(٣) هو هذا اللفظ ومن هذا الطريق أخرجه أبو نعيم في الحلية ١٨٩ / ٤ وأصله في الصحيح.

(٤) الأنعام / جزء من الآية ١٢٥.

(س) قوله: "لصار التحقيق حلية والتصديق زينة".

(ش) أي لم يبق من حقيقة التحقيق شيء سوى هذه الحلية الظاهرة وكذا التصديق.

(س) قوله: "وإدعاه من لم يعرفه، وتحلى به من لم يصفه".

(ش) أي وادعى التحقيق وتحلى به ظاهراً من لم يعرف حقيقته ولا صفته.

(س) قوله: "وأكرهه بفعله من أقر به بلسانه، وكنمه بصدقته من بيانه".

(ش) يعني أن من لم يعمل بمقتضى ما ادعاه وأقر به، فقد أكرهه بفعله وكنمه بصدقته، أي بحاله

المطابق للواقع، وهو: عدم الإنصاف باطنياً بما أظهره ببيانه، وكذلك كذب الله المنافقين في قولهم: "قَالُوا نَحْنُ
إِنَّا نَكْفُرُ رَسُولُ اللَّهِ" (١).

(س) قوله: "وأدخل فيه ما ليس مله ونسب إليه ما ليس فيه".

(ش) أي لما عدى باطنه عن التحقق بهذا الأمر، واقتصصر على مجرد حلية الظاهر برسوم القوم،

واعتدى كونه منهم كذباً وزوراً، وطعماً في استجلاب قلوب الناس، وغروراً أدخل في هذا المذهب ما ليس
منه، كما ترى من أنواع البدع الشنيعة، والخروج عن الشريعة في صحبة الأحداث، والاسترواح إلى
الطرب، وترك الجد في الطلب إلى غير ذلك مما هو حال أكثر المدعين للتحقيق، ولسوك هذا الطريق في
هذا الزمان وقبلة أيضاً، ومن مخالفاتهم للسلف الصالح في التمسك بالاتباع، والتجنب للابتداع.

(س) قوله: "لجعل حقه باطلاً وسمى عالمه جاهلاً".

(ش) أي فلما رأى الناس هؤلاء المدعين الكذابين، وعلموا حالهم ساء ظنهم في مذهب أهل

للتصوف المحققين أيضاً، كما حصل لهم من الاشتباه بين الحق والمبطل، وهم معاذير في ذلك، فجعلوا حق
هذا الطريق باطلاً، وسموا العالم به جاهلاً، لذلك ولا ذنب لهم فيه، إنما الذنب لمن كان السبب في ذلك.

(س) قوله: "وانفرد المحقق فيه ضمناً به، وسكت الواصف له غيراً عليه".

(ش) أي انفرد عن الناس ولم يظهرهم على حاله، وما عده من حقائق هذا المذهب ضمناً به،

لنفاسته، وعدم أهلية المنكرين له ولتصور فهم عموم الخلق عن إدراك أسرارهم.

ففي حديث علي عليه السلام كلموا الناس بما يفهمون، أتريدون أن يكتب الله ورسوله " (٢).

فمن منح الجهال علماً أضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم (٣)

(١) المنافقون جزء من الآية ١.

(٢) الألباني في الضعيفة رقم ٢٧٠١.

(٣) هو للشافعي في الديوان الذي يحمل اسمه بعنوان: (العلم بين المنع والمنع) وانظم مثوراً للرابعة

يحكى أنه لما تكلم الشبلي بأشياء من أسرار هذا العلم في مجالسه للعلماء على رؤوس الأشهاد، أنكر عليه الجنيد ، وقال له: يا أبا بكر: نحن حبرنا هذا العلم تحبيراً ، وتكلمنا به في السراييب، فجنست أنست، وأفسيتته على رؤوس الخلائق؟! لا بارك الله فيك .

ووصى بعض المشايخ تلميذاً له. فقال: يا بني "إذا اختلج في سرّك شيء من هذا العلم، وكان في إظهاره فتنة للناس، وراحة لك فعليك بكتمانه؛ شفقة على الخلق، فتقلح في الدنيا والآخرة، وإياك أن تكون ممن علمه في لسانه؛ فيفضي عليه بحرمانه وخذلانه " .

وعن الشبلي أنه سأل الله تعالى أن يطلعه على السبب فيما ابتلى به الحلاج، فرأى فيما يرى النائم، كأن القيامة قد قامت وسمع النداء، يا أبا بكر: أكرمناه بسر من سرنا، فلبدها لغيرنا، فأنزلنا به ما ترى .
(س) قوله: "كفرت القلوب منه، وانصرفت النفوس عنه " .

(ش) أي لما أطلع الناس على كذب المدعين، وبطلان ما أحلوه، وأخفى أهل الحقائق أنفسهم وأحوالهم عن الناس حصل ما حصل من نفرة القلوب، وانصراف النفوس عن هذا الطريق بالكلية .
(س) قوله: "وذهب العلم وأهله والبيان وقطعه " .

(ش) أي لما أخفى علماء الطريق علومهم، ومات منهم من مات، ذهب العلم وأهله.
روى عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، كلما ذهب عالمٌ، ذهب بما معه حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوساً جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا ^(١) .

(س) قوله: "فدعائي ذلك إلى أن رسمت في كتابي هذا وصف طريقتهم، وبيان نحلّتهم، وسيرتهم من القول في التوحيد والصفات، وسائر ما يتصل به، مما وقعت فيه للشبه عند من لم يعرف مذاهبهم، ولم يخدع مشايخهم" .

(ش) أي حملني ما رأيت من حال هذا العلم وأهله على تصنيف هذا الكتاب. المشتمل على ذكر طريقتهم، وعقيدتهم في الأصول، وما يتعلق بذلك من سائر الفصول التي وقعت فيه للشبه في أمرهم، حتى ساءت الظنون بهم، وذلك لعدم المعرفة بمذاهبهم، وعدم الخدمة لمشايعهم، والأخذ عنهم، والافتداء بهديهم .

(س) قوله: "وكشفت بلسان العلم ما أمكن كشفه، ووصفت بظاهر البيان ما صلح وصفه؛ ليقيمه من لم يفهم إشارتهم، ويدركه من لم يدرك عباراتهم " .

(ش) يشير إلى أن حقيقة هذا العلم لا سيما ما يتعلق منه بالمعارف الإلهية ذاتاً وصفات وأفعالاً مما

الغنى .

(١) من رواية عبد الله بن عمرو بن العاص ، أخرجه البخاري في صحيحه كتاب العلم باب كيف

لا يحيط به الوصف، ولا تحويه العبارة عن حقيقة الكشف، والذي أورده المصنف في هذا الكتاب هو ما أمكنه التعبير عنه من ذلك مع التحري في تقريب العبارة إلى الأفهام، بحيث يفهم مقاصد القوم من إشاراتهم، ومرادهم بما عسى أن يشكل على كثير من الناس من عباراتهم؛ فيزول عنهم إتكار المنكرين، وتبين كذب الكذابين عليهم فيما يسميونه إليهم من العقائد الفاسدة، كما أشار إليه.

(س) قوله: "وينتفي عنهم خرص المتخرصين".

(ش) الخراص هو الكذاب، ويكون الخرص أيضًا بمعنى الجزر والتقدير.

ويجوز أن يحمل لفظ المصنف هنا على ذلك أيضًا.

(س) قوله: "وسوء تأويل الجاهلين".

(ش) يعني إذا علم مراد القوم بإشاراتهم، وبما يقع من الاستعارات في عباراتهم، انتفى عنهم سوء تأويل الجاهلين بمرادهم، فإن لكل طائفة اصطلاحاتٍ وعباراتٍ من لم يتمرّن فيها، لم يبتدِ إلى المراد بها، فيقع في الجهل والغلط، وسوء الظن بأهلها.

(س) قوله: "بعد أن تصفحت كتب الحذائق فيه، وتنبعت حكايات المتحققين له بعد العشرة لهم، والأسؤال عنهم، وسميته كتاب "التعريف لمذهب أهل التصوف"؛ إخبارًا عن الغرض بما فيه.

وبالله استعين، وعليه توكل، وعلى نبيه أصلي، وبه أتوسل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم".

(ش) أي صنف هذا الكتاب بعد أن تصفحت كتب الأئمة الموصفين بالحق والإتقان في هذا الفن، حتى عرفت مقاصدهم وعقائدهم فيه.

وتنبعت حكاياتهم، حتى فهمت رموزهم وإشاراتهم، بعد أن عاشرتهم حتى تخلفت بأهلاهم، وتحققت بأدابهم في اجتماعهم والفتراقهم، وبعد السؤال عن أحوال من لم أعاشره منهم، حتى أفلاني ذلك علمًا وخبرة كاملة، ومعرفة مذهب القوم، وإحاطة به شاملة.

• • •

الباب الأول

قوله في الصوفية ولم سميت الصوفية صوفية ؟

قال المصنف

قالت طائفة: إنما سميت الصوفية صوفية: لصفاء أسرارها، وبقاء آثارها .

وقال بشر بن الحارث الصوفي: من صفا قلبه لله تعالى". وقال بعضهم الصوفي: من صفت الله معاملته، فصفت له من الله كرامته .

وقال قوم: إنما سموا صوفية: لأنهم في الصف الأول بين يدي الله ؛ بارتضاع همهم إليه، وإقبالهم بقلوبهم عليه، ووقوفهم بسرايرهم بين يديه .

وقال قوم: إنما سموا صوفية: لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفّة الذين كانوا على عهد رسول الله . وقال قوم: إنما سموا صوفية: للبسم الصوف .

وأما من نسبهم إلى الصفّة والصوف: فإنه عبر عن ظاهر أحوالهم؛ وذلك أنهم قوم قد تركوا الدنيا فخرجوا عن الأوطان، وهجروا الأعدان، وساحوا في البلاد، وأجاعوا الأكباد، وأهروا الأجساد، لم يأخذوا من الدنيا إلا ما لا يجوز تركه من ستر عورة، وسد جوعة .

فلخرجهم عن الأوطان سموا: غرباء . ولكثرة أسفارهم سموا: سياحين .

ومن سياحتهم في البراري وإيوائهم إلى الكهوف عند الضرورات سماهم بعض أهل الديار: "شكّية" والشكّية بلفظهم: الغار والكهف .

وأهل الشام سموهم: "جوعية"؛ لأنهم إنما يبالون من الطعام قدر ما يقيم الصلب للضرورة؛ كما قال النبي : ﴿يجب ابن آدم أكلاّت يقن صلبه﴾ .

وقال السري السقطي - ووصفهم - فقال: "كلهم أكل المرضى، ونومهم نوم الفرقى، وكلامهم كلام الخرقى" .

ومن تخليطهم عن الأملاك سموا: فقراء ؛ قيل لبعضهم: من الصوفي؟ قال: "الذي لا يملك ولا يملك" يعني: لا يسرقه الطمع . وقال آخر: "هو الذي لا يملك شيئا، وإن ملكه بذّله" .

ومن لبسهم وزهم سموا: "صوفية"؛ لأنهم لم يلبسوا لحظوظ النفس ما لأن مسه، وحسن منظره، وإنما لبسوا لستر العورة، فحجزوا بالحنس من الشعر، والتلطيظ من الصوف.

ثم هذه كلها: أحوال أهل الصُّفَّة الذين كانوا على عهد رسول الله ؛ فإنهم كانوا غرباء فقراء مهاجرين، أخرجوا من ديارهم وأموالهم، ووصفهم أبو هريرة وفضالة بن عبيد قتالا: يخرجون من المروج حتى تعصبهم الأعراب مجانين، وكان لباسهم الصوف حتى إن كان بعضهم يروق فيه فيوجد منه ريح الضأن إذا أصابه المطر، هذا وصف بعضهم لهم، حتى قال عبيدة بن حصن للنبي : إنه لوؤذي بني ربح هؤلاء، أما يؤذيكم ربحهم؟

ثم الصوف: لباس الأنبياء، وزي الأولياء.

وقال أبو موسى الأشعري عن النبي: ﴿إنه مر بالصخرة من الزُّوحاء سبعون نبياً، حفاة عليهم الثياب، يؤمون البيت الصيق﴾.

وقال الحسن البصري: كان عيسى يلبس الشعر، ويأكل من الشجرة، ويبيت حيث أمسى.

وقال أبو موسى: كان النبي يلبس الصوف، ويركب الحمار، ويأتي مدعاة الضعيف.

وقال الحسن البصري: لقد أدركت سبعين بدويًا، ما كان لباسهم إلا الصوف.

فلما كانت هذه الخلقة بصفة "أهل الصفة" فيما ذكرنا، وليسهم وزهم زي أهلها، سموا "صُفِيَّة"، و"صوفية".

ومن نسبهم إلى الصُّفَّة والصف الأول: فإنه عبر عن أسرارهم وبواطنهم؛ وذلك أن من ترك الدنيا وزهد فيها وأعرض عنها، صغى الله صوره ونور قلبه.

قال النبي: ﴿إذ دخل الدار في القلب انشرح﴾، قيل: وما علامة ذلك يا رسول الله؟ قال: ﴿التجاني عن دار الغرور، والإتابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل زوله﴾، فأخبر النبي أن من تجافى عن الدنيا نور الله قلبه.

وقال حارثة حين سأله النبي: ﴿ما حقيقة إيمانك﴾؟ قال: عزفت بضضي عن الدنيا، فأظلمات نهارى، وأسهرت ليلي، وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يزاورون، وإلى أهل النار يتعادون، فأخبر أنه لما عزف عن الدنيا، نور الله قلبه، فكان ما غاب عنه بمعرفة ما يشاهده.

وقال النبي: ﴿من أحب أن ينظر إلى عبد نور الله قلبه، فليظر إلى حارثة﴾، فأخبر أنه

منور القلب .

وسميت هذه الصلابة نورية ؛ لهذه الأوصاف ، وهذا أيضا من أوصاف أهل الصفة قال الله تعالى " فبِهِ رَجَاءٌ يَحْيَوْنَ أَنْ يَنْظُرُوا وَأَلَّهُ يُخَيِّطُ الْمَطْلُوعَ " النبوة : ١٠٨ ، والظاهر : بالظواهر عن الأنجاس ، وبالباطن عن الأمجاس وما يتحرك في الضمير من الخواطر .

وقال الله تعالى : " رَجَاءٌ لَا تُلَهِجُهُمْ يَحْتَرَّةٌ وَلَا يُبَعِّعُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ الْفُورُ : ٢٧ "

ثم لصفا أسرارهم تصدق فراسمهم : قال أبو أمامة الباهلي عن النبي : ﴿ اَتْقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ ؛ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِعُورِ اللَّهِ ﴾ .

وقال أبو بكر الصديق : أتى في روعي : أن ذا بطن بنت خارجة " ، فكان كما قال .

وقال النبي : ﴿ إِنْ الْحَقَّ لِيَطْلُقَ عَلَى لِسَانِ عَمْرٍ ﴾ .

وقال أوس القرني لمريم بن حيان - حين سلم عليه - : وعليك السلام يا مريم بن حيان " ، ولم يكن رآه قبل ذلك ! ثم قال له : عرف روعي وروحي * .

وقال أبو عبد الله الأشعري : إذا جالستم أهل الصدق ، فجالسوهم بالصدق ؛ فإنهم جواسيس القلوب ، يدخلون في أسراركم ، ويخرجون من همكم " .

ثم من كان بهذه الصفة (من صفوة سره ، وطهارة قلبه ، ونور صدره) : فهو في الصف الأول ؛ لأن هذه أوصاف السابقين .

قال النبي : ﴿ يَدْخُلُ مَنْ أَمِنَ الْجَنَّةَ سَبْعُونَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ ، ثم وصفهم وقال : ﴿ الَّذِينَ لَا يَرْقُونَ وَلَا يَسْتَرْقُونَ ، وَلَا يَكُونُونَ وَلَا يَكُونُونَ ، وَعَلَى رِجْلَيْهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ ، فلصفا أسرارهم وشرح صدورهم وضياء قلوبهم ، صحت معارفهم بالله ، فلم يرجعوا إلى الأسباب ، ثقة بالله ، وتوكلا عليه ، ورضا بفضائه .

فقد اجتمعت هذه الأوصاف كلها ، ومعاني هذه الأسماء كلها ، في أسامي القيم وأقابهم ، وصحت هذه العبارات ، وقررت هذه المأخذ .

ولأن كانت هذه الأنفاظ متباعدة في الظاهر ، فإن المعاني متفقة ؛ لأنها لن أخذت من " الصفاء والصغرة " كانت صَفَوَاتٍ ، ولأن أضيفت إلى " الصف أو الصفة " كانت صِفَاتٍ أو صِفَاتٍ .

ويجوز أن يكون تقديم "الوار" على "القاء" في لفظ "الصوفية"، وزيادتها في لفظ "الصَفِيَّة والصَّفِيَّة": إنما كانت من تداول الألسن.

ولن جعل مأخذه من "الصوف": استقام اللفظ، وصحت العبارة: من حيث اللغة، وجميع المعاني كلها (من التخلي عن الدنيا، وعزوف النفس عنها، وترك الأوطان، ولزوم الأسفار، ومع النفوس حظوظها، وصفاء المعاملات، وصفوة الأسرار، وانسراح الصدور، وصفة السباق).

وقال بشار بن الحسن: الصوفي: من اختاره الحق لنفسه فصافاه، وعن نفسه برأه، ولم يرد به إلى عمل وتكلف بدعوى. و"صُوفِي": على زينة عَوْفِي، أي: عاقاه الله صُوفِي، وكوفي، أي: كآفاه الله كُوفِي، وحزبي، أي: جازاه الله؛ ففعل الله به ظاهر في اسمه، والله المتروك به.

وقال أبو علي الرُّوذباري - وسئل عن الصوفي - فقال: من لبس الصوف على الصفاء، وأطعم الحوى ذوق الجفاء، وكانت الدنيا منه على اقفاء، وسلك مهارج المصطفى.

وسئل سهل بن عبد الله التستري: من الصوفي؟ قال: من صفا من الكد، واستلا من الفكر، وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عبده الذهب والمدر.

وسئل أبو الحسن النوري: ما التصوف؟ قال: ترك كل حظ للنفس.

وسئل الجليل عن التصوف؟ قال: تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، وبجانبه الدواعي الضائية، ومنازلة الصفات الروحانية، والملق بالعلوم الحقيقية، واستعمال ما هو أول على الأبدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله على الحقيقة، وإتياع الرسول في الشريعة.

وقال يوسف بن الحسين: لكل أمة صفوة، وهم ودية الله الذين أختارهم من خلقه، فإن يكن منهم في هذه الأمة: فهم الصوفية.

قال رجل لسهل بن عبد الله التستري: من أصحاب من طوائف الناس؟ قال: عليك بالصوفية؛ فإنهم لا يستكبرون، ولا يستنكرون شيئا، ولكل فعل عندهم تأويل، فهم يذرونك على كل حال.

وقال يوسف بن الحسين: سألت ذا النون من أصحاب؟ قال: من لا يملك ولا ينكر عليك حالا من أحوالك، ولا يتغير بنورك وإن كان عظيما؛ فإنك أحرج ما تكون إليه أشد ما كنت.

(ث): وهم قوم زوى الله عنهم الدنيا إيقاءً عليهم، وصونا لهم لئلا يطغوا، فصاروا في حماه محفوظين من الأتقال، محرومين من الأشغال، لا تشغلهم الأموال ولا تغيرهم الأحوال.

عن أبي هاتئ قال سمعت عمرو بن حريث يقول: نزلت هذه الآية في أهل الصفة "وَلَوْ سَـَِٔٔ أَنْتَ أَنْزَلَ لِيَسَاءَ بِهِمْ لَبِئْسَ فِي الْأَرْضِ" ^(١)

وعن الحسن قال: بُنيت صفة في مسجد النبي ﷺ لضعفاء المسلمين، فجعل المسلمون يوغلون إليها ما استطاعوا من خير، وكان رسول الله ﷺ يأتيهم فيقول: [السلام عليكم يا أهل الصفة] ، فيقولون: وعليك السلام يا رسول الله، فيقول: كيف أصبحت؟ فيقولون: بخير يا رسول الله، فيقول: "أنتم اليوم خير أم يوم يُفدى على أحدكم بخفنة ويراح عليه بأخرى، ويغدو في حلة ويروح في أخرى، وتسترون بيوتكم كما تستر الكعبة" فقالوا: نحن يومئذ خير، يعطينا الله تعالى فنشكر، فقال رسول الله ﷺ: بل أنتم اليوم خير ^(٢).

قوله: "وقال قوم: إنما سموا صوفية: لبسهم الصوف.

وإنما اختاروا لبسه لأنه أرق، ولكونه كان لباس الأنبياء عليهم السلام، وشعار للصالحين على ما سيأتي.

وقد اختار هذا القول - وهو أن تسميتهم صوفية لأجل اختيارهم لبس الصوف - بعض المحققين من المتأخرين.

وقال بغير هذا المعنى مما سأل أنهم سموا صوفية - لذلك - يتضمن الدعوى، وإذا قيل: سموا صوفية لبسهم الصوف كان أبعد عن الدعوى، وكل ما كان أبعد عن الدعوى كان أليق بحالهم، ولا بأس بإظهار التجهل للناس، فقد جاء أن رسول الله ﷺ كان له ما يلبسه للوفود ^(٣).

وعن جعفر الصادق أنه رآه بعض أصحابه وعليه ثوب من خز، فقال له: يا ابن رسول الله ليس هذا من زي أهل بيتك، فلخذ بيده وأدخلها داخل كفه، فإذا تحته مما يلي جسده عباءة خشنه، فقال: هذا للحق، وهذا للخلق.

(س) قوله: " فلما من نسبهم إلى الصفة والصوف: فإنه عبر عن ظاهر أحوالهم؛ وذلك أنهم قوم قد تركوا الدنيا فخرجوا عن الأوطان، وهجروا الإخوان، وساحوا في البلاد، وأجاعوا الأكباد، وأعروا الأجساد".

(ث) يعني: وهذه كانت أحوال أهل الصفة، وإنما تركوا الدنيا؛ لأن عزها نل، وكثرها قل. قال الله

(١) الشورى: الآية ٢٧ جزء آية.

(٢) رواه الحسن البصري وهو حديث مرسل الكشاف للزيلعي ٨٤/٣.

(٣) لم أقف عليه

تعالى: "أَلَمْ تَتَّعِدْ لِلدُّنْيَا قَلِيلًا" (١)، وقال النبي ﷺ: "لو كانت الدنيا تزِن عند الله جناح بعوضة، ما سقى الكافر منه شربة ماء" (٢).

يحكى عن حاتم أنه لما دخل بغداد اجتمع بالخليفة، وقال للخليفة: السلام عليك يا زاهد، فقال له الخليفة: ما أنا بزاهد. وكيف أكون زاهداً، والدنيا كلها لي وتحت حكمي ؟ !

قال له حاتم: بلى أنت زاهد، فإن الزاهد من قنع بالقليل، والدنيا كلها قليل، وقد قنعت بها *

وإنما خرجوا عن الأوطان فراراً من التعزز والتكثر بالإخوان والخالن، واعتماداً على الكريم المنان، وتوكلاً على الرحيم الرحمن، وتأسياً بالرسول عليه السلام، وقطعاً للمالوف، فالسكون والركون إلى غير الله في طريقهم حرام، ولما في الأسفار من الفوائد التي تعود على المسافرين بصلوة الخير وعائد، وإنما هجروا الإخوان لما مر في خروجهم عن الأوطان، ولما في الاعتماد على غير الله من الذل والهوان، فكل ما سواه فذل، والمغال إنما يتوكل ويعتمد على من إذا طلبه وجده، لا على من إذا احتاج إليه فقده، كما أشار إليه بقوله تعالى: "وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ، لَا يَمُوتُ" (٣)

يحكى أن وزيراً لبعض الملوك وفقه الله تعالى للتنبيه عن رقدة الغفلة، واعتزل صحبة الملك، واستحضره بين يديه، وقال له متهدداً: أنتز مني ؟ قال نعم لأني وجدت خيراً منك، فاستشاط الملك غضباً، وقال: من يكون خيراً مني ؟ قال: من يطعمني ولا يطعم، وأنت ما لم تطعم لا تطعمني، ومن بنيمني ولا ينم، وأنت ما لم تنم لا أقدر أن أقام، ومن إذا أنذبت يعفو عني وإن كثرت ذنوبي، وأنت إذا عصيتك أدنى معصية بادرت إلى مواظبتي، ومن إذا خدمته خدمني الوجود كله، وأنت إذا خدمتك أحتاج إلى خدمة كل من ينتسب إليك، لئلا يؤذوني عندك.

فقال للملك: صدقت. هو خير مني فالزم بابه، واغتم طاعته، وإنما سلحوا في البلاد طلباً للاعتبار والاستبصار، ورغبة في صحبة الصالحين والأخيار، وإنما أجازوا الأكباد قهراً للنفوس وقمعا للشهوات، وسداً لمجاري الشيطان الجاري مجرى الدم، للإغواء بالمخالفات.

وإنما أعروا الأجساد لمثل ذلك. فإنه من جملة الرياضات.

رضي الله عنهم، ورضي عنا بهم.

(م) قوله: "لم يأخذوا من الدنيا إلا ما لا يجوز تركه من ستر عورة، وسد جوعة"، (ش) وهذا - في الحقيقة - ليس من الدنيا إذا استعان بها على الآخرة، ومن اقتصر على قدر الضرورة لم يحرم عليه

(١) سورة النساء: جزء من آية ٧٧.

(٢) حديث غريب جداً عن عبد الله بن عمر. تاريخ بغداد ١٣/٤ الخطيب البغدادي.

(٣) الفرقان / ٥٨.

شيء كآكل الميتة في المخصصة (١).

ش: والدنيا عند هؤلاء مثلها مثل الجيفة .

(س) قوله: "فلخرجهم عن الأوطان سموا غرباء وسانحين".

(ش) وقد أنقذ الله تعالى على السانحين في قوله: **الْمَكِيدُونَ الْمُكِيدُونَ** (٢).

وعاتب من ترك التسياسة والمهاجرة، واستمر على الإقامة في مقام لا يمكنه إظهار دينه لقوله

تعالى: **"الَّذِينَ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا"** (٣).

وقال أيضاً: **بَلْعَادَى الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَسِعَةٌ فَإِنِّي فَأَعْبُدُون** (٤).

ومن نظم لبعضهم في هذا المعنى :-

بلاد الله واسعة الفضاء ورزق الله في الدنيا فسيح

فقال للفاعدين على هول إذا ضاقت بكم أرض فسيحوا

ومن شأن المحب القلق والاضطراب، فلا يسكن إلى أحد ولا يستقر في بلد، كأنه يفتش على من

يدله على محبوبه، أو يخبره عن مطلوبه، وإذا كانت المحبة هي الباعث له على الطلب، فلا يشعر في أسفاره بتعب ولا نصب.

إذا نحن زرفنا من نحب فإتينا نخوض رياض الورد والعنبر اللضا (٥)

نسير فلا نعي ونمشي فلا ندرى لمشيئتنا طولاً وبين ولا عرضاً.

يحكي أنه رأى بعض الصالحين ويده عصا وركوة وهو على السفر فقيل له: من أين؟ قال من

الأندلس، فقيل: إلى أين؟ قال إلى الصين. فقيل: إلى أي حاجة؟ قال في زيارة حبيب لي هناك.

فقيل له: الطريق بعيد، قال بعيد على الكسلان، أو ذي ملالة، فلما على المشتاق قريب.

(س) قوله: "ومن سياحة في البراري، وإيواهم إلى الكهوف عند الضرورات سماهم بعض أهل

(١) إشارة إلى ما في المائدة / ٣.

(٢) التوبة جزء من آية ١١٢.

(٣) النساء جزء من آية ٩٧.

(٤) العنكبوت آية ٥٦.

(٥) الأبيات لم أفق عليها.

الديار " شكفتية " ، والشكفت بلختهم الغار والكهف " .

(ش) وهذا كله فرار منهم إلى الله تعالى . من الناس ،

وقد جاء في الحديث أنه يأتي على الناس زمان لا يسلم لذي دين دينه ، حتى يفر من شاهر إلى شاهر ، ومن جبل إلى جبل " (١) .

وله في اختيار الأوى إلى الغار لسورة حسنة بأصحاب الكهف

وقد أوى رسول الله ﷺ أيضاً مع أبي بكر رضي الله عنه إلى الغار عند خروجهما للهجرة .

(س) قوله : " وأهل الشام سموهم " جوعية " ، لأنهم إنما ينالون من الطعام قدر ما يقيم الصلب للضرورة ، كما قال النبي ﷺ : " بحسب ابن آدم أكل ما يملأ صلبه " (٢) .

وقد وصفهم السري السقطي بقوله : أكلهم أكل المرضى ، ونومهم نوم الفرقي ، وكلامهم كلام الخرقى " .

الخرقى : جمع أخرق وهو الأحرق .

قيل لإبراهيم بن آدم : الفقير إذا جاع يوماً ما يصنع ؟ قال : يصبر ، قيل : فإن جاع يومين ؟ قال : يصبر ، قيل : فإن جاع ثلاثة ؟ قال : يصبر ، قيل : فإن مات بعد ذلك ؟ قال : ذنبه على قائلته ، ثم قال : من كان قائلته مولاة فذنبه لقاءه .

(س) قوله : " ومن تخليهم عن الأملاك سموا فقراء " .

(ش) في الحديث : إن الفقير أنين على المؤمن من العذاب الجيد على خد الفرس (٣) .

ويكفي للفقير شرفاً وفضلاً أن اعتماده على مولاة ، واعتماد الغني على غناه ، وتقرب الغني إلى الفقير بقربه من الله تعالى ، وتقرب الفقير إلى الغني ببعده عن الله تعالى .

قيل : سئل بعض العلماء عن أفضل القرب . فقال : " أفضل ما يتقرب به إلى الله تعالى تعريه إليه مما ليس لديه ، فذكر عليه ، فقال نعم كل شيء عند الله إلا الفقر ، فيتقربون لديه بالافتقار إليه .

(س) قوله : " وقيل لبعضهم : من الصوفي ؟ قال : الذي لا يملك ولا يملك ، يعني لا يسترقه لطمع " .

(ش) هذا معنى كونه لا يملك ، أي لا يملكه غير ملكه الحقيقي .

وأما أنه لا يملك ، فأنه عبد ، عبودية لا يتصور مفارقتها ، والعبد لا يكون مالكا ، قال الله تعالى : " .

(١) الحديث مرسل وهو من رواية ابن مسعود في الكشف للزيلعي ٢/٤٤٢ وفيه من حجر إلى حجر بدلاً من

جبل إلى جبل .

(٢) الترمذي سنن إلى المقدم بن معدي كرب ٢٣٨٠ وهو حسن صحيح ذكره ابن حجر في الفتح ٩/٥٢٨ .

(٣) حديث ضعيف رواه سعيد بن مسعود وشداد بن أوس . ضعيف الجامع للألباني .

صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ ^(١) ، ولو لم يكن للعبد من الفضل إلا أن سيده هو المتكفل بمصالحه بخلاف غيره لكان فيه الكفاية.

[ولما خير سول الله ﷺ بين العبودية والنبوة، وبين الملك والنبوة، قال: "أختار أن أكون عبداً نبياً أجوع يوماً وأشبع يوماً، إذا شيعت شكرت، وإذا جعت صبرت"] ^(٢) ، وقد قدمت عبوديته على رسالته في الشهادة، حيث قيل: ولشهد أن محمداً عبده ورسوله. وعُبر عنه باسم العبد في أفضل أحواله وهو قوله: "سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِمُوسَى" ^(٣) ... الآية.

ومن هنا قال الشاعر:

لا تدعني إلا بيا عبداً فإنه أشرف أسمائي

(س) قوله: "وقال آخر: هو الذي لا يملك شيئاً وإن ملكه بئله .

(ش) وإن كان محتاجاً إليه، قال الله تعالى: وَيُؤْتِيهِمْ مِّنْ فَضْلِهِ حَسَنَةً ^(٤) ، وقال ﷺ لبلال: "أنفق يا بلال ولا تخش من ذي العرش إقللاً" ^(٥) ، والآيات والأخبار الواردة في هذا المعنى كثيرة مشهورة.

(س) قوله: "ومن لبسهم وزيمهم سموا صوفية؛ لأنهم لم يلبسوا لحظوظ أنفسهم ما لان مشه وحسن منظره، وإنما لبسوا لستر العورة، فتنجزوا بالخشن من الشعر، والغليظ من الصوف".

(ش) أي وكذلك حالهم في غير الملابس، فكان اختيارهم اللبس للخشن لتركهم زينة الدنيا، وقناعتهم بسد الجوعة لاستغراقهم في أمر الآخرة؛ فلم يفرغوا لملاذ النفوس وراحاتها.

(س) قوله: "ثم هذه كلها أحوال أهل الإصافة، الذين كفوا على عهد رسول الله ﷺ، فلبسهم كسانوا غرباء فقراء مهاجرين، أخرجوا من ديارهم وأموالهم، ووصفهم أبو هريرة وفضالة ابن عبيد فقالا: كانوا يخرجون من الجوع حتى يحسبهم الأعراب مجائنين، وكان لبسهم الصوف، حتى أن كان بعضهم ليعرق فيه فيوجد منه رائحة الضأن إذا أصابه المطر.

(ش) هذا وصف بعضهم لهم حتى قال عبيدة بن حصن الغزالي للبي ﷺ: إنه ليؤذني ربح

(١) النحل: جزء من آية ٧٥.

(٢) هذا إجمال من حديثين أخذ فكريهما الأول من رواية عبد الله بن عباس وفيه اختار النبي أن يكون عبداً نبياً. أخرجه ابن كثير في البداية والنهاية ٦/٥٠ والثاني من رواية أبو أمامة الباهلي وفيه اختار النبي أن يكون في معيشته على حاله يجوع ويشبع فيصبر ويشكر. أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٧/٣٣٦٧.

(٣) الإسراء: الآية ١.

(٤) الحشر / جزء من الآية ٩.

(٥) حديث صحيح رواه بلال وأبو هريرة وابن مسعود.

هؤلاء أما يؤذيك ربحهم " .

أي وهم على ما كانوا عليه من الفقر والقلّة، كانوا راضين طيبين غير متهمين لربهم، بل شاكرين له، وصابرين عالمين أن الذي اختاره لهم فيه صلاحهم في الدارين.

نفعلنا الله بهم أجمعين.

(س) قوله: "ثم الصوف لباس الأنبياء وزي الأولياء .

(ش) قال أبو موسى الأشعري عن النبي ﷺ : "أنه قال مر بالصخرة من الروحاء سبعون نبياً حفاة عليهم العباء يؤمنون للبيت العتيق" (١) .

وقال الحسن البصري: كان عيسى عليه السلام يلبس الشعر، ويأكل من الشجر، ويبيت حيث أمسى.

وقال أبو موسى الأشعري : كان النبي ﷺ يلبس الصوف، ويركب الحمار، ويأتي مدعاة الضعيف.

وقال الحسن البصري: لقد أدركت سبعين بدرية ما كان لباسهم إلا الصوف" (٢) .

وإنما اختاروا ذلك لأنفسهم؛ لاشتغالهم بإصلاح الباطن وتزيينه لكونه محلاً لنظر الحق عن تزيين الظاهر الذي هو محل نظر الخلق.

ورد في الخبر أن عيسى على نبينا وعليه السلام حجة الله على الفقراء يوم القيامة إذا ادعوا أن

فقرهم منعهم من القيام بحق الله تعالى، كما أن سليمان عليه السلام حجة الله على الأغنياء، ولقمان حجة على العبيد.

قوله: "فلما كانت هذه الطائفة بصفة أهل الصفة فيما ذكرنا، ولبسهم وزيمهم زي أهلها سموا: صوفية

وصنفة " .

أي نسبوا إليهم لتشبههم بهم، وإن لم يدركوا غايتهم، ولا قريبا منها في الأعمال ولا في الأخلاق

والأحوال، لما روى في الخبر "من تشبه بقوم فهو منهم" .

(س) قوله: "ومن نسبهم إلى الصفة والصف، فإنه عبر عن أسرارهم وبواطنهم، وذلك أن من

ترك الدنيا، وزهد فيها وأعرض عنها، صفى الله سره، ونور قلبه".

(ش) إذ الشهوات ظلمات بعضها فوق بعض، فالخروج عنها مظنة الدخول إلى النور، فإن التنقي

عن درن الإخلاذ إلى الأرض، يجعل القلب مثلاً لقنص المعارف الإلهية سيجلي فيه أنوارها، وينكشف له أسرارها.

(س) قوله: "قال النبي ﷺ إذا دخل النور القلب انشرح. قيل: وما علامة ذلك يا رسول الله

قال: "التجافي عن دار الغرور، والإجابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل نزوله

فأخبر عليه السلام أن من تجافى عن الدنيا نور الله عليه.

(١) الحشر: جزء من الآية ٩.

(٢) حديث صحيح رواه بلال وأبو هريرة وابن مسعود.

(ش) القلب، وأصله الاتساع والانبساط، والمراد به في الحديث استعداد القلب واتساعه لحقائق

الإيمان بهداية الرحمن، قال الله تعالى: "فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ" (١).

وأما الإنابة إلى دار الخلود، فالمقصود من ذلك التجرد إلى عالم القدس، والاتخاط في زمرة الملائكة الأعلى للمقرب، والوصول إلى حضرة المولى، وله لا رجا للقاقي القريبى لم يلتفت للعارف إلى النعيم في الأخرى، فإن لفته بالخدمة، وحلاوة المعرفة عنده أعظم من نعيم الجنة.

عن رابعة أنها كانت تقول: ركعتان أصليهما أحب إلى من الجنة وما فيها؛ لأن تلك فيها رضي ربي، وهذه فيها حظ نفسي.

وأما الاستعداد للموت فيقطع العلائق، ورفض العوائق، والإكثار من صالح الأعمال، والترقي إلى الرتبة العالية في المقامات والأحوال، ومن تكون هذه صفته لا يبالي بالموت، بل ربما اختاره على الحياة. روى أنه عليه السلام قال: إن عبداً خير بين الدنيا والآخرة فاختار البقاء على الفناء، فهم عنه أبو بكر عليه السلام أشارته عليه السلام وقال: واحسرتاه فقدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (٢).

وعن علي أنه كان يقول: ما أبالي وقعت على الموت لو وقع الموت علي. ولما احتضر بلال قالت زوجته: واحزنه، فقال لها لا تقوليني واحزنه، ولكن قوليني: واطرباه، غدا نلقى الأحبة محمداً وصحبه.

(س) قوله: ولعل حارثة حين سأله النبي عليه السلام، وما حقيقة إيمانك.

فقال: عزفت عن الدنيا، فاطمأت نهاري، وأسهرت ليلي، وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً وكأني ... الحديث بطوله. فأخبر أنه لما عزف عن الدنيا نور الله قلبه فكل ما غاب عنه بمنزلة ما يشاهده، وقال النبي عليه السلام: من أحب أن ينظر إلى عبد نور الله قلبه فلينظر إلى حارثة وأخبر أنه منور القلب.

(ش) قال عبد المعطي الإسكندري - في شرحه لمنازل السائرين في باب الرغبة الحقيقية عند القوم - غلبة الأحوال والجد في الطلب، كما قال حارثة وكأني ... الحديث.

فسأله عليه السلام عن حقيقة الإيمان، فأجابه بغبلة الأحوال، فرضي بذلك منه عليه السلام.

وفي قوله عليه السلام: "من أحب أن ينظر إلى عبد نور الله قلبه" (٣).

إشارة إلى أن ما حصل لحارثة إنما هو محض الفضل من الله تعالى وفيه قطع لحارثة، ولمن حذا حذوه عن رؤية فعل نفسه، وإرشاداً إلى فضل الله تعالى ومنه عليه.

وإذا كانت الدنيا حجاباً على الآخرة، فمن انخرق له حجاب الدنيا بالفروق عنها اطلع على أسرار الآخرة، والوقوف مع الكونين، حجاب يحجب العبد عن الله تعالى، فمن أراد المشاهدة. فعليه بالفروق عن الوقوف معها.

(ن) الأنعام: آية ١٢٥.

(١) أصله في البخاري عن عائشة (٤٥٨٦).

(٢) رواه أنس بن مالك والحارث بن مالك - تخريج الإحياء ٢٧١/٢ للمراقي وهو ضعيف.

(س) قوله: "وسميت هذه الطائفة نورية لهذه الأوصاف".

(ش) أي التي من جملتها تنوير الله تعالى قلوبهم، وإذا استتار القلب استتارت الجوارح كلها بزوال الانحراف عنها "ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله" (١).

(س) قوله: "وهذا أيضاً من أوصاف أهل الصفة قال الله تعالى: 'فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين' (٢)".

والتطهر بالظواهر عن الأكجاس، وبالبواطن عن الأهجاس.

(ش) يعني الهواجس وهي الخطرات النفسانية، فكما أن الظاهر إذا تنجس لم يصلح للخدمة، كذلك الباطن ما لم يُطهر عن النجاسات المحنوية كالأخلاق الرديئة والخواطر النفسانية والشيطانية لم يصلح للمعرفة والمجاهدة.

(س) قوله: "وقال سبحانه: 'يَسْأَلُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَنِ الْغَيْبِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ' (٣)".

(ش) يحتمل أن يكون معنى الآية أنهم لا يتعاملون تجارة ولا بيعاً، فلا تلهيهم تجارة ولا بيع لعدمهما، وأن يكون معناها أنهم يتعاملونهما، ومع ذلك فلا يلهيهم شيء منهما عن ذكر الله لغلبة الذكر عليهم. قيل: وفيه إشارة إلى عدم لفتائهم إلى ثواب الأعمال؛ لأن العمل للثواب نوع تجارة.

(س) قوله: "ثم إصفاة أسرارهم تصدق فراساتهم".

قال أبو أمامة قبايلي رضي الله عنه عن النبي ﷺ: "اتقوا لماسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله" (٤).

وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: "ألقى في روعي أن ذا بطن ابنه خارجة جارية" (٥)، فكان كما قال.

وقال النبي ﷺ: "إن الحق لينطق على لسان صرّ" (٦).

(ش) وذلك لأن من أحبه الله تجرد عن صفات نفسه، وتبرأ عن أعماله، وأقلى عن حوله وقوته في جميع أحواله، وفر من أموره كلها إلى الله، فصارت حركاته وسكناته كلها بالله يدل عليه الحديث الصحيح: "وما يزال عدي يقترب إلى بالنوافل حتى أحبه؛ فإذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها" (٧).

وفي بعض الروايات: "فإذا أحبته كنت له لساناً وسمعاً وبصراً، فبي ينطق، وبسي يسمع، وبسي يبصر".

(١) حديث صحيح رواه النعمان بن بشير رقم ٥٢.

(٢) التوجه جزء من الآية ١٠٨.

(٣) النور: آية ٣٧.

(٤) الترمذي أبو عيسى، سنن أبي سعيد الخدري ٣١٢٧، غريب.

(٥) ابن الأثير. أسد الغابة ٤٢٢/٥.

(٦) أبو حيان، الصحيح، رقم ٦٨٩٥ إلى عبد الله بن عمر.

(٧) حديث صحيح رواه البخاري عن أبي هريرة (٦٥٠٢).

ويتبين ذلك بقوله تعالى: "وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ" (١).

وتأويل الحديث: أن الله يتولى من أحبه في جميع أحواله كما يتولى الولد أو الوالدة جميع أحوال الطفل؛ بحيث إنه لا يمشي إلا برجل أحدهما، ولا يأكل إلا بيده؛ فكله فنيته صفاته وقامت صفات الوالدين مقامها لشدة اعتنائهما بحظوظه، وتسخير الله لهما له.

ولذلك ورد في الحديث: "اللهم كلاءة ككلاءة الولد"، بمعنى كنت سمعه إلى آخره: أحاطت عنايتي ولطفي به؛ بحيث يصير فعله وإدراكه كأنه فعلي وإدراكي.

ورأيت لبعضهم تأويلاً يرجع إلى هذا المعنى، وذلك أنه قال: أصل الكلام كان سمعه كسمعي أي صار، ثم حذف أداة التشبيه وقلب التشبيه بعد ذلك فصار تقدير الكلام كان سمعي سمعه ثم حذف المضاف من سمعي، وأقيم المضاف إليه وهو ضمير المتكلم مقامه، فانقلب الضمير المجزور مرفوعاً واتصل بالفعل فصار اللفظ - كنت سمعه - وهكذا تأويل بقية الحديث، وفيه حذف وتغيير كثير والمعنى واضح.

وأما ما يشير إليه أصحاب القول بالاتخاذ من أدعيائهم - كون الحديث على ظاهره، وأن الحق سبحانه وتعالى ما زال سمعاً وبصراً وبذا للعبد حقيقة بدليل قوله: "كنت" وإما ظهرت له حقيقة الحال حينئذ - فلا يخفى فساده لاستحالة كون القديم صفة للحادث.

(س) قوله: "وقال أويس القرني لهرم بن حيان حين سلم عليه وعليك السلام يا هرم ابن حيان، ولم يكن رآه قبل ذلك، وقال له: عرف روعي روحك".

(ش) يدل على ذلك ما ورد في الحديث الصحيح: "القلوب جنود مجلدة"، وفي رواية: "الأرواح جنود مجلدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكرت اختلف" (٢).

قيل: وذلك عند أخذ العهد على الذر المستخرج من ظهر آدم عليه السلام إلى قوله تعالى: "وَلَوْ أَنَّا أَخَذْنَا مِنْ بُنَيَّائِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَنشَدَهُمْ عَنْ أَنفُسِهِمْ أَنِ اسْمُكُمْ قَالُوا لَوْ عَلَيْنَا إِبْرَاهِيمُ وَإِسْمَاعِيلُ وَإِخْوَتُنَا هَؤُلَاءِ ظُفُرُهُمْ" (٣). وقد صح في تفسيرها عن ابن عباس وغيره أن الله تعالى: لما خلق آدم، وفي بعض الروايات: لما أهبط آدم إلى الأرض في دهن من أرض الهند قاله ابن عباس، وفي بعضها: أن ذلك بنصران وهي عرفة وما يليها، قاله أيضاً ابن عباس وغيره، "مسح على ظهره" وفي بعض الروايات "بيمينه"، واليمين: عبارة عن القدرة، أو يكون للمسح بيمينه ملكاً بأمر الله تعالى، فأسند "المسح" إلى الله تعالى مجازاً لما كان هو المسبب له، على نحو قولهم: بني الأمير المدينة، وفي بعض الروايات: ضرب منكمبه فاستخرج منها "أي من المسحة أو الضربة يسم. ثبت في بعض الروايات "كالخزقل" وفي بعضها "كالخزقل".

وقال محمد بن كعب: إنها "الأرواح" جعلت لها مثالات، وجعل الله لهم عقولاً كتملة سليمان عليه السلام وأخذ عليهم العهد، بأنه ربهم ولن لا إله غيره، فأقروا بذلك والتزموه.

(١) سورة الأنفال جزء من آية ١٧.

(٢) حديث صحيح رواه أبو هريرة . مسلم ٢٦٣٨.

(٣) الأعراف : جزء من الآية ١٧٢.

قال أبي بن كعب: وأشهد عليهم السموات السبع.

وظواهر هذه الروايات: أن استخراج الذر إنما كان من آدم نفسه لا من بنيه، وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر الآية.

قال ابن عطية: - وطول الجرجاني في هذه المسألة - ومدار كلامه أن "السمح وإخراج الذرية، هو من ظهر أنه حسب الحديث. وقيل في الآية "من ظهورهم" لأن الإخراج من ظهر آدم الذي هو الأصل إخراج من ظهور ذريته للذين هم الفرع؛ إذ الفرع والأصل شيء واحد... إلى كلام كثير لا يثبت للنقل.

قيل: وخطب الله تعالى إذ ذاك كل فريق بما سبق علمه فيهم؛ فكان خطاب المؤمنين بالفضل، وخطب الكفار بالعدل، وفي المؤمنين من خوطب بالجلال وفيهم من خوطب بالجمال؛ فمن كان حظه الجلال غلب عليه: الخوف، والهيبه، والزهد، والقبض مثل الحسن البصري، يقال إنه ما روى ضاحكاً قط. ومن كان حظه الجمال غلب عليه: الرجاء والبسط مثل يحيى بن معاذ. وعلى هذا غيرهما من صفات الرب تبارك وتعالى؛ فيجوز أن يكون التعارف بين الأرواح التي اتفقت في نوع من أنواع الخطاب، والتناكر بين التي اختلفت فيه.

(س) قوله: "وقال أبو عبد الله الأنطاكي: إذا جالستم أهل الصدق فجالسوهم بالصدق؛ فإنهم جواسيس القلوب يدخلون في أسراركم، ويخرجون من همكم".

(ش) يعني أنهم أهل للفراسة، وهي - على ما قال الواسطي - سواطع أنوار لمعت في القلوب، وتمكين معرفة حملت السرائر في الغيوب من غيب إلى غيب، حتى يشهد الأشياء من حيث أشهده الحق إياها، فيتكلم عن ضمائر الخلق، وأخبارهم كثيرة.

فمن ذلك ما حكاه الأستاذ أبو القاسم التشريفي قال: كنت في ابتداء وصليتي بالأستاذ أبي علي - عقد لي المجلس في مسجد المطرز فاستأذنته في الخروج إلى بيت فأذن لي، فكنت أمشي معه يوماً في طريق مجلسه فخطر ببالي ليته ينوب عني في مجالسي أيام غيبي، فالتفت إلى وقال: أنوب عنك في عقد المجالس، فمشيت قليلاً، فخطر ببالي أنه غليل يشق عليه أن ينوب عني في الأسبوع يومين، فليته يقتصر على يوم واحد، فالتفت إلى وقال: إن لم تمكني في الأسبوع يومين أنوب في الأسبوع مرة واحدة، فمشيت قليلاً فخطر ببالي شيء ثالث، فالتفت إلى وصرح بالإخبار عنه على القطع.

وعن أبي سعيد الخراز قال: دخلت المسجد الحرام، فرأيت فقيراً عليه خرقتان يسأل الناس شيئاً، فقلت في نفسي: مثل هذا كل على الناس؛ فنظر إلى وقال: "وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَمْلِكُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَأَعْدُوا" (١)، قال: فاستغفرت في سري فقبل لي وقال: "وَمَا أَلَيْسَ لِلَّهِ الْكُوفَةُ مِنْ يَمِينِهِ" (٢)، وحكاياتهم في ذلك أكثر من أن تحصى.

(س) قوله: ثم من كان بهذه الصفة من صفوة سره وطهارة قلبه ونور صدره، فهو في الصف الأول؛ لأن هذه أوصاف السابقين.

(١) البقرة: آية ٢٣٥.

(٢) الشورى: جزء من الآية ٢٥.

قال النبي ﷺ : " يدخل الجنة من أمّتي سبعون ألفاً بغير حساب" ^(١)، ثم وصفهم فقال: "الذين يرقون ولا يَسْتَرْقُونَ، ولا يَغوون ولا يكتون، وعلى ربهم يتوكلون" ^(٢).

(ث) أي لا يرقون غيرهم ولا يسترقون أحداً لأنفسهم.

قيل: وإنما لم يرقوا غيرهم لأنهم لا يرون أنفسهم أهلاً لذلك هضمًا لها واستحقاقًا لمشائها، ولا اعتقادهم أن كل أحد أقرب منهم إلى الله تعالى، وأن الدخول بين الله وعباده نوع من الفضول.

وإنما لم يسترقوا لأنفسهم لإسقاطهم التدبير والاختيار لأنفسهم ورضاهم بجميع ما يختاره لهم ربهم.

روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه مرض فقيل له: ألا تدعو طبيبًا؟ فقال: الطبيب أمرضني في رجلي، فأشاروا عليه بقطعها، فقال: لا أختار شيئاً على اختيار ربي، فلما وصلت الأكلة إلى ركبته خاف أن تمنعه الصلاة، فرفع رأسه إلى السماء، وقال: إلهي: أُمّا البلاء فأطيقه، وأما الانقطاع عن الخدمة فلا أطيقه، وطلب حينئذ من يقطع رجله، فأشاروا عليه باستعمال دواء يرقده ليلاً، لعظم الألم عليه. فقال: لي مرقد خير مما تقولون" ^(٣).

أحضروا لي من يقرأ عندي كلام ربي، فإذا رأيتم لوني تغير فاعملوا بي ما شئتم. ففعلوا ذلك، فلما فرغوا من القطع، وكى الموضع، وسكت الأقارب. أفاق وقال: قطعتموها، ثم مد يده فأخذها، وقال إلهي. تركتها ما شئت، وأخذتها إذا شئت، لك الحمد والشكر، على كل حال. إلهي إن سألتني يوم القيامة هل مشيت بها قط في طريق المخالفة. لم أسخ منك أن أقول: لا.

(س) قوله "فخلصاء أسرارهم، وشرح صدورهم، وضياء قلوبهم، صحت معارفهم بالله، فلم يرجعوا إلى الأسباب ثقة بالله عز وجل، وتوكلًا عليه، ورضًا بقضائه".

(ث) ذلك أن كل من كانت معرفته بالله تعالى، وبصفاته أتم، كانت ثقته به وتوكله عليه، ورضاه بقضائه أكثر، فإن من علم أن ليس في الوجود مؤثر غيره، بل ولا موجود إلا هو، وصفاته أفعاله لم يتصور رجوعه إلى غيره.

جاء في الحديث "مكتوب في اللوح المحفوظ: بسم الله الرحمن الرحيم إني أنا الله لا إله إلا أنا، من لم يرض بقضائي، ومن لم يصبر على بلائي، ولم يشكر نعمائي، فليطلب ربًا سوائي" ^(٤).

(س) قوله: "قد اجتمعت هذه الأوصاف، ومعاني هذه الأسماء كلها في اسمي القوم والقي بهم".

(ث) أي: يعني بها المنسوبة إلى الصفا أو الصفوة أو الصيف أو الصفة أو الصوف.

(س) قوله: "وصحت هذه العبارات، وقربت هذه المآخذ".

(ث) أي: الذي أخذ لفظ الصوفية منها، وإن كانت الألفاظ متغايرة في الظاهر، فإن المعاني متفقة؛ لأنها إن أخذت من الصفا والصفوة كانت صفوية.

(١) رواه عمران بن حصين - مسلم ٢١٨.

(٢) رواه الشيخان.

(٣) هذه الرواية لم أقف عليها.

(٤) الهشمي جمع الزوائد إلى أبي هند الدارمي ٧/٢١٠ حديث قدسي بالألفاظ متقاربة.

لأنها إن أخذت من الصفا والصفوة كانت صغوية.

(س) قوله: 'وإن أضيفت إلى الصغى أو إلى الصفة، كانت صغوية أو صوفية، ويجوز أن يكون تقديم

الواو على الغاء في لفظ الصوفية.

(ش) يعني أن يكون أصله صغوية.

(س): 'وزيادتها في لفظ الصغوية والصوفية، إما كان من تداول الألسن، وإن جعل مأخذه من

الصوف استقام اللفظ وصحت العبارة، في حق اللغة، وجميع المعاني كلها من للتخلي عن الدنيا، وعزوف

لنفس عنها وترك الأوطان، ولزوم الأسفار، ومن النفوس حظوظها، وصفاء المعاملات، وصفوة الأسرار،

وإثبات الصدور، وصفة السابق.

(ش) أي فإن اختارهم ليس الصوف الذي هو شعار الصالحين يقضي عليهم بذلك، ويلزمهم القيام

بهم، وكمال التخلي عن الدنيا، هو التخلي بالظاهر عن الملك، وبالباطن عن الميل والمحبة، لئلا يشغل سرهم عن

الحق الأول، فإنهم متوجهون إليه، معرضون عما سواه؛ ولذلك عزلت نفوسهم عن الدنيا، وتركوا الأوطان،

ولزموا الأسفار، ومنعوا النفس حظها، فصفت أصلهم؛ لصفاء أسرارهم عن شوب الالتفات إلى غير الحق،

وقد يكون ترك الأوطان إشارة إلى الخروج عن المألوف، ولزوم الأسفار، يراد به الاستبصار بعجائب

المصنوعات، والمير المعنوي في الارتقاء عن السفليات إلى العلويات.

(س) قوله: 'وقال بندر بن الحسين: الصوف من اختاره الحق لنفسه فصافاه، وعن نفسه برآه، ولم

يرده إلى تعمل وتكلف بدعوة.

وصوفي على زنة عوفي، أي عافاه الله فعوفي وكوفي، أي كلفاه الله فكوفي وجوزي. أي جازاه الله؛

ف فعل الله به ظاهر في اسمه، والله المتفرد به.

(ش) أي الصوفي الحقيقي هو الذي اصطفاه الله تعالى لنفسه، وسلبه عن نفسه وسائر صفاتها، ومن

فعل الله به ذلك، فلا يكون قائماً بصفات نفسه، بل هو بالله في جميع أحواله. لا يجري على لسانه دعوى، ولا

يكون له تكلف في تدبير ولا اختيار. بل هو واقف مع الله، مفوض أمره إلى الله، يتوكل على الله.

والله المنفرد بتدبيره، فهو وكيله وكفيله.

(س) قوله: 'وقال أبو علي الرونباري، ومثل عن الصوفي فقال: من ليس الصوف على الصفاء،

وأطعم الهوى نوى الجفاء، وكانت الدنيا منه على اللقا، وسلك منهج المصطفى.

(ش) معنى ليس الصوف على الصفا: الجمع بين نصفية الباطن، والتزبي بالزي للظاهر، 'وَيَا أَيُّهَا

الْمُتَّقِينَ ذَلِكَ خَيْرٌ' (١).

فالصوفي كما قال الشيخ شهاب الدين السهروردي. في آخر الباب الخامس من كتاب العوارف -

هو الذي يكون دائم التصفية لا يزال يصفى الأوقات عن شوب الأكدار، بتصفية القلب عن شوب النفس،

وبعينه على هذه التصفية دولم افتقاره إلى مولاه، فبدوام الاقتدار يتفطن للكدر، وكلما تحركت النفس

وطهرت بصفة من صفاته، أدركها ببصيرته النافذة، وفر منها إلى ربه، فبدوام تصفيته جميعها، وتحركه

نفسه لفرقته وكدره، وهو قائم بربه على قلبه، وقائم بقلبه على نفسه.

قال تعالى: "وَأُو۟ر۟و۟اْ قُر۟و۟بَك۟م۟ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا اَلۡقُر۟بٰى" (١).

وهذه التوامة بالتوسط هو التحقق بالتصوف، قال بعضهم: التصوف كله اضطراب، فإذا وقع السكون فلا تصوف.

يشير بذلك إلى التجاذب الواقع بين الروح والنفس، فروح الصوفي متخذته إلى مواطن القرب، وللنفس رسوب إلى عالمها بمقتضى طبيعتها، فيتجاذبان لذلك، ويحصل الاضطراب بسببه.

(من) قوله "وسئل عبد الله بن سهل التستري عن الصوفي فقال: "من صفا من الكدر، وامتلا من الفكر، وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدر".

(ش) اعلم أن الصفاء من الكدر على وجوه. منها: صفاء النفس من كدر الهوى، وصفاء العمل من الرياء عنده، ومن العجب بعده، ومن طمع الثواب عليه؛ وذلك لأنه قد لا يليق بجلال الرب تبارك وتعالى، وعلى هذا حمل استغفار رسول الله ﷺ بعد السلام من الصلاة. وكذا قوله "إني ليغان على قلبي، وإني لأستغفر الله في اليوم سبعين مرة. وفي رواية مائة مرة" (٢).

إذا الواحد منا قد لا يصدر عنه في يوم واحد ما يحوجه إلى الاستغفار مائة مرة، أو سبعين مرة. فكيف بسيد الأولين والآخرين ١٢.

وإنما المعنى - على قول بعضهم - أنه كان لا يرى العمل لا نقياً بجلاله، وقال: ويرى التقصير فيه، تواضعاً منه فيستغفر لذلك، وقيل معناه: ليضيق صدري إذا تفكرت في ذنوب أمتي فأستغفر الله لهم، وقيل: إنه لم يزل ﷺ في الترقى فكما ارتقى إلى الدرجة العليا استغفر الله تعالى من السفلى؛ فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين، وكيف يطمع في الثواب على العمل من علم عظم نعم الله تعالى عليه، وأن أعماله وإن كثرت لا تقابل أهل نعمة من نعمه تبارك وتعالى، وإنما اعتبر الامتلاء من الفكر في تعريف الصوفي لما قد جاء في الكتاب والسنة من الحث على التفكير، والثناء على المتفكرين. قال الله تعالى: "أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ" (٣) وقال: "رَتَفَكَّرُوا فِي عُلُوِّ أَسْمَانِهِمْ وَأَلَا يَرَوْنَ" (٤) إلى غير ذلك من الآيات.

وعن عطاء قال: [انطلقت أنا وابن عمير وعبيد إلى عائشة، فقال ابن عمير: أخبرينا بأعجب شيء رأيته من رسول الله ﷺ، قال: فبكت. وقالت: كل أمره كان عجباً، أتاني في أولتي حتى مس جلده جلدي، ثم قال: ذريني حتى أتعبد لربي عز وجل. فقلت: والله إني أحب قريبك وأحب أن تتعبد لربك، قالت: فقام إلى القرية فتوضأ منها ولم يكثر من الماء، ثم قام يصلي فيكي حتى بل لحيته، ثم سجد حتى بل الأرض، ثم اضطلع على جنبه ييكي حتى أناه بلال يؤذنه بصلاة الصبح، فقال: يا رسول الله ما يبكيك وقد غفر الله لك

(١) المائدة: جزء من آية ٨.

(٢) رواه أبو هريرة في صحيح البخاري ٦٣٠٧.

(٣) الروم: جزء من الآية ٨.

(٤) آل عمران: جزء من الآية ١٩١.

ذنبك ما تقدم منه وما تأخر، قال: ويحك يا بلال وما يمنعني أن أليكي وقد أنزل على هذه الليلة: "إِنِّي خَلَقْتُ
الْأَسْمَكَيْنِ وَالْأَرْضَ وَالْأَشْيَاقَيْنِ أَكْبَلُ وَالْقَهَّارُ" ... الآية، ثم قال: ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها [(١)] .

واعلم أن مجاري الفكر منحصرة فيما يتعلق بالمعبود، وصفاته، وأفعاله، وبالعبد، وصفاته،
وأحواله، وذلك بحر عميق لا ساحل له، فمن مستقل منه ومستكثر .

واعتبار الانقطاع إلى الله واستواء الذهب والمدر في تعريف الصوفي، وجهه ظاهر وحصوله نادر.
(س) قوله: "وسئل أبو الحسن النوري: ما التصوف؟ فقال: ترك كل حظ للنفس".

(ش) وذلك لما بين النفس والقلب من التضاد والتنافي، فمن لم يُمت نفسه لم يحي قلبه، وإذا وجدت
لنفسك نشاطاً في الطاعة، فأسمن للنظر في الكشف عن غاياتها، فإلها مكاراة، وبالسوء أمارة.

بسر حواري أربعا وتطهير وها في خلا وجها

عن أحمد بن حنبل قال: كنت قهرت نفسي بالرياضة، فرايت منها مرة نشاطاً فسي الغزو
فاتهمتها وقلت: لا بد لها من مكر خفي في ذلك، فخطر لي أني لا أزال أجاهدها بالصوم، فربما يقصد
الرخص والتخفيف بالقطر في السفر، فقلت لها: لا أزال صائماً في هذه السفرة، فوافقت على ذلك، ثم إني
قلت: ربما تفر من التهج بالليل، فعرضت عليها السهر طول الليل بالصلاة، فرضيت بذلك أيضاً، فتمجبت
من ذلك وما قلت فيه، فخطر لي أن سبب طلبها السفر للغزو والاستئناس بالناس في الطريق، فإني كنت
أقهرها بالاعتزال عنهم، فقلت لها: ما أصحب أحداً في هذا السفر ولا أنزل إلا بعيداً من الناس، فأجابني إلى
ذلك أيضاً، ففرضت على الله تعالى وسألت أن يطلقني على مكرها، فأقرت لي، وقالت: أبت كل يوم تفتلني
قتلات كثيرة بمخالفاتك لهواي، ولا يطلق على ذلك أحد، فلعلني إذا غزوت أقتل مرة واحدة وأستريح مما أنا
فيه، ويحصل لي لذة الذكر بالشهادة، فقلت: سبحانك اللهم ربي أعوذ بك من نفس منافقة في حياتها وبعد
وفاتها.

(س) قوله: "وسئل الجنيد عن التصوف. فقال: تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق
الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية، وموازنة الصفات الروحية، والتطرق
بطوم الحقيقة، واستعمال ما هو الأولى على الأبدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله على الحقيقة،
وتباع الرسول ﷺ في الشريعة".

(ش) أما تصفية القلب عن موافقة البرية فبالتملح عنهم، والتوجه إلى الله تعالى للعلم بأن كل ما
سواه فان "رَبِّنَا وَجْهَ رَبِّكَ ذُرِّيَّتُكَ وَالْإِكْبَرُ" (٢) - ألم تر أن الدهر يهجم ما بني، ويأخذ ما أعطى، ويفسد ما أمدى
- فمن سره أن لا يرى ما يسوء فلا يتخذ شيئاً يخاف له اللقدان.

وأما مفارقة الأخلاق الطبيعية فالبعد عن الانحرافات التي هي مقتضى طبائع الجبلة، وذلك باعتدال
القوى الثلاث التي هي: - قوة الإدراك والشهوة والغضب - فإن لكل منها طرفين ووسطاً، فالطرفان هما

(١) الحديث في الإحياء علق عليه العراقي وفيه أبو جناب واسمه يحيى بن أبي حبة ضعفه الجمهور.

(٢) الرحمن: الآية ٢٧.

واستعمالها في ما لا يحدد شرعاً وعقلاً .

واعتدالها هو الحكمة، وأما القوة العملية، فإفراط الشهوة يكون منه الفجور، وتفریطها الخبث والجمود، واعتدالها العفة، وإفراط الغضب يكون منه التهور، وتفریطه الجبن، واعتداله الشجاعة، فإذا اعتدلت للقوة العلمية، والقوة العملية - الشهوانية والغضبية - وذلك باجتماع الحكمة والعفة والشجاعة. فقد حصلت العدالة.

وعلى الجملة، فالكمال في الاعتدال، ويلزم من ذلك إخماد الصفات البشرية، ومجانبة السدواعي

النفسانية لما فيها من الانحراف؛ فإخمادها ومجانبتها يحصل الاعتدال، والبعد عن الأطراف.

وأما الصفات الروحانية في التشبيه بالملائكة المقربين الذين لَا يَمَسُّونَ اللَّهُ مَا أَمَرَهُمْ وَيَعْمَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ *

(١) "يَسِيرُونَ أَيْلًا وَكَأَنَّهُمْ لَا يَفْتَرُونَ " .

وأما التعلق بعلوم الحقيقة؛ فبالتوحيد، والفناء، والتحقق - مقام الجمع والتخلص من التفرقة منع إعطاء كل ذي حق حقه.

وأما استعمال ما هو الأولى على النوم، فباختيار الأفضل من الأعمال، والمقامات، والأحوال.

وأما النصيح لجميع الأمة، فبالشفقة على خلق الله تعالى سواء للمطيع والمعاصي، والقريب والقاصي.

وأما الوفاء لله على الحقيقة؛ فأن يكون له كما يريد هو، لا كما تريد أنت.

روى عن بعضهم أنه قال في مناجاته عتب صلواته: إلهي أرض عني فإني عنك راض، لسمع هاتفاً

يهتف به : يا كذاب لو كنت راضياً عنا لم تطلب رضانا.

وأما اتباع الرسول في الشريعة، فلأن الخير كله في الاتباع، والشر كله في الابتداع.

فكلما ارتقى السالك في الدرجات ازداد اتباعه للرسول ﷺ طلباً لزيادة المحبة التي هي من أفضل

المقامات.

قال الله تعالى: "قُلْ إِن كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي" (٢) .

وأما ما ينقل عن بعض الزنادقة أنه قال: قد ينتهي للعارف إلى حيث يسقط عنه التكليف.

فهو عن الإلحاد والانحلال عن عرى الإيمان، نعوذ بالله من الخذلان.

ويقال: إنه سئل الإمام الغزالي عن ذلك فقال: لا يسقط عنه التكليف، ولكن يسقط عنه كلفة التكليف،

(١) التحريم : جزء من الآية ٦.

(٢) آل عمران : جزء من الآية ٣١.

بأن لا يجد للأعمال للشاقة كلفة، بل يتلذذ بها ^(١) . كما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: وجعلت قرّة عيني في الصلاة، وقال أيضاً: أرحنا بها يا بلال.

وقد قام ﷺ في الصلاة حتى تطورت قدماء، فقبل له: أليس قد غر الله لك ما تقدم من ذنبك، وما تأخر؟ فقال: أفلا أكون عبداً شكوراً ^(٢) .

فكيف يتصور لغيره خلاف ذلك ؟

(س) قوله: "قال يوسف بن الحسين: لكل أمة صلوة، وهم وديعة الله للذين أخفاهم عن خلقه، فإن تكن منهم في هذه الأمة، فهم الصوفية".

(ش) وذلك لاتصالهم بما يستحقون به، أن يكونوا أصفاء الله تعالى ولولياءه.

(س) قوله: "قال رجل لسهل بن عبد الله التنصري: من أصعب من طواف الناس؟ قال عليك بالصوفية، فاتهم لا يستكثرون شيئاً، ولكل فعل عندهم تأويل، فهم يعطونك على كل حال".

(ش) يجوز أن يريد بعدم استكثارهم شيئاً، أنهم إذا أحسنوا إلى أحد يرون التنصير لأنفسهم، ولو أعطوه ملك الدنيا، فلا يبطلونه بالمن والأذى، ويجوز أن يكون المراد ما يقطعونه من الطاعات منهم ومن الله تعالى، فلذلك لا ترى عندهم من الكبر والإعجاب شيئاً.

وكيف تعجب العاقل بما يعلم أنه في الحقيقة فعل غيره ليس له منه سوى السبب الذي هو أيضاً من خلق الله تعالى. خالق كل شيء. ١٢

"وَاللَّهُ تَعَالَى وَتَعَالَى" ^(٣) .

وإنما كان لكل فعل عندهم تأويل لعلهم بأن ظاهر الفعل قد يتبحر، وله باطن حسن.

وقد كان من أولياء الله تعالى - من الملامية - كمن يحكي عنه: أنه كان خزازاً، وقد دل عليه من كان قصده روية ولي من الأولياء .

فقبل له: عليك بالخزاز الذي في البلد الفلاني.

فلما قصده رآه وعليه ثياب ملوثة، وعنده جماعة من الأبدال الأرحان.

فتعجب من هيئته الظاهرة، وقال له تريد ضيفاً، فقال نعم. بشرط ألا تحكي لأحد شيئاً مما نراه، فوافقه على ذلك، فلما أسمى أطلق باب الدكان، وأعطى لأجرائه حقوقهم، وأخذ ضيفه وتوجه به نحو الحانة، واشترى منها جرة خمر، واستأجر امرأة خاطبة، وراح بها إلى بيته، ومعه الضيف وهو متعجب من مشاهدة هذه الأحوال.

فلما دخل البيت أراق الخمر، وقال للمرأة: أنت أخذت أجرتك فلنمي، ونزع قماشه الملوث، وقام

فصلى إلى السحر.

(١) عبارة الإمام . لم أقف عليها.

(٢) رواه المغيرة بن شعبة . صحيح البخاري ٤٨٣٦.

(٣) الصافات : الآية ٩٦.

والحكايات في هذا المعنى كثيرة.

والأصل في ذلك كله قصة موسى والخضر على نبينا وعليهما الصلاة والسلام.

(من) قوله: "وقال يوسف بن الحسين: سألت ذا النون من أصحابي

فقال: من لا يملك، ولا ينكر عليك حالاً من أحوالك، ولا يتغير بتغيرك وإن كان عظيماً، فإنه

أحوج ما تكون إليه أشد ما كنت تغيراً".

(ش) معنى قوله: "لا يملك" أنه لا يرى لنفسه ملكاً ولا اختصاصاً، لكونه عبداً والعبد مملوك لا

يملك "مَرْبٍ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ" (١)، وإذا علم أنه لا يملك لم يبق له نفاسة على شيء، فإن سبب

التنافس بين الناس إنما هو الأملاك والاختصاصات، وليس بين الصوفية - قول لي ولك - وإنما "لا ينكر

عليك حالاً من أحوالك" لعلمه أنك غير معصوم في أحوالك وأفعالك، وإقامته المعاذير، لتحقيقه بروية

المقادير، ولمعرفته بالتأويل لكل فعل دقيق أو جليل.

ومعنى قوله: "ولا يتغير بتغيرك" أنه إذا بدل منك ما يوجب تغيره عليك، فإنه يحتملك، ويصبر

على أذاك، وعلى سوء معاملتك له، ولم شعرك.

ولله در القائل :

ولست بمستيق لأخ لا تلمه على شعث أي الرجال المهذب (٢).

فالصادق في مراقبة من يثبت لك على وده في حال تغيرك الذي لا يحتمله غيره فأنت أحوج الناس

إليه حينئذ، وكذلك إذا تغير حالك عن الفنى إلى الفقر لم يتغير عن حاله في ذلك؛ فمحل المودة والإخاء

حالة الشدة لا الرخاء، وأنت في حال شتتك إلى وده أحوج ما تكون إليه.

ويجوز أن تكون الإشارة بذلك إلى الانقطاع إلى الله تعالى، فإنه الذي لا يتغير بتغيرك وإن كان

عظيماً وأنت أحوج ما تكون إليه حينئذ.

(س) قوله: "وقال ذو النون: رأيت امرأة ببعض سواحل الشام فقلت لها: من أين أقبلت رحمة الله

؟ فقالت: من عند القوم "تَجَافَى جُوهَهُمْ عَنِ الصَّاحِبِ" (٣).

(ش) قيل: ذكرتهم بصفتهم لا بأنسابهم لانقطاع الأنساب والأسباب يوم القيامة فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا

أَنْسَابَ يَتَّبِعُهُمْ فِي سَبِيلِهِمْ ذُلُّ النَّاسِ لِيَوْمَئِذٍ عَظِيمٌ (٤) أي لا يسأل بعضهم بعضاً عن نسبه

يَوْمَ لَا يَنْفَعُ نَالٌ وَلَا بَنُونَ (٥) إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقُلُوبٍ سَائِغٍ (٦).

ثم إنها وصفتهم بالتيقظ والجد في عبادة الله تعالى لشدة شوقهم إلى لقائه، وتقدمهم بجميع ما صنع

(١) النحل: جزء من الآية ٧٥.

(٢) من قول النابغة وهو من الطويل.

(٣) السجدة: الآية ١٦.

(٤) المؤمنون: الآية ١٠١.

(٥) الشعراء: الآيتان ٨٨، ٨٩.

وجزىل عطائه، فبدعونه خوفاً من عقابه، وطمعاً في ثوابه، أو خوفاً من جلالة، وطمعاً في وصاله.

(س) قوله: "قلت: وأين تريدون ؟ قالت : إلى "يَبَالُ لَا لِيَهُمْ حِجْرَةٌ وَلَا يَبِيعُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ" (١) .

(ش) أي لأنهم لا يريدون غيره تعالى، ولا تطمئن قلوبهم إلا بذكره "أَلَا يَصْغُرُ النَّاسُ أَنْ تُنْفَخَ الْقُلُوبُ" (٢)

، وتحتمل الآية الكريمة معنيين :

أحدهما: أنه لا تجارة لهم ولا بيع ليلهيهم ذلك عن ذكر الله تعالى.

والثاني: أنهم وإن عاطوا شيئاً من ذلك للضرورة وإقامة الصورة فلا يشغلهم ذلك عن ذكر الله

تعالى.

(س) قوله: "قلت صفهم لي، فأنشأت تقول:

قوم همومهم بالله قد علقست ٠٠ فما لهم همة تسمو إلى أحد

فمطلب القوم مولاهم وسيدهم ٠٠ بأحسن مطلبهم للواحد الصمد

ما إن تنازعهم دنيا ولا شرف ٠٠ من المطاعم واللذات والولد

ولا للبس ثياب فائق أنسقى ٠٠ ولا لروح سرور حل في البلد

إلا مشارعة في إثر منزلة قد قارب الحظو فيها باعد الأمد

(ش) يعني بهذه المنزلة منزلة القرب من الله تعالى، والوصول إليه، وذلك بأن يتخطى السالك في

سلوكه الدنيا بخطوة والأخرة بخطوة، فإذا تخطاها وصل إلى هذه المنزلة بإذن الله تعالى، وهي منزلة بعيدة

الأمد، ذاهبة من الأزل إلى الأبد، لا نهاية لها، ولا حد، ولا عدد، وللوصول إليها يخلع النحلين، والتحظى بما

يتحظى للحظوتين، فهذا معنى قول الشاعر: "قد قارب الحظو فيها باعد الأمد" .

(س) قوله: "فهم رهائن غيران وأودية وفي الشوامخ تلقاهم مع العدد" (٣).

(ش) والغيران جمع غار، كالجيران جمع جار.

والظاهر أن مراده بالعدد جماعة العباد المنقطعين للمباداة في المغارات والأودية. والشوامخ: أي

(١) النور : الآية ٣٧.

(٢) الرعد : الآية ٢٨.

(٣) ضمن أبيات لم يعرف قائلها مع شهرتها في الوسط الصوفي وهي :

قوم همومهم الله قد علقست فما لهم هم تسموا إلى أحد

فمطلب القوم مولاهم وسيدهم يا أحسن مطلبهم للواحد الصمد

ما إن تنازعهم دنيا ولا شرف من المطاعم واللذات والولد

ولا للبس ثياب فائق أنسقى ولا لروح سرور حل في بلد

إلا مسارعة في إثر منزلة قد قارب الحظو فيها باعد الأبد

فهم رهائن غيران وأودية وفي الشوامخ تلقاهم مع العدد

الجبّال الشاهقة المرتفعة.

وقيل: أراد به عموم الخلق.

والمعنى: أنهم في الباطن في حكم المعتزلين في الغيران، وفي الظاهر مع الخلق كواحد منهم، يعني

أنهم: أصفياء، أتقياء، كلننون نائبون - كما تقدم - .

إلا أن قوله "وفي الشوامخ" قد تُبد هذا التفسير.

• • •

الكتاب الثاني

في رجال الصوفية

قال المصنف

من نطق بطوبىهم، وعبر عن مواجيدهم، ونشر مقاماتهم، ووصف أحوالهم قولاً وفعلاً بعد الصحابة: علي بن الحسين زين العابدين، وابنه محمد بن علي الباقر، وابنه جعفر بن محمد الصادق، بعد علي، والحسن، والحسين، وأويس القرني، وهرم بن حيان، والحسن بن أبي الحسن البصري، وأبو حازم سلمة بن دينار المدني، ومالك بن دينار، وعبد الواحد بن زيد، وعتبة الغلام، وإبراهيم بن أدهم، والفضيل بن عياض، وابنه علي بن الفضيل، وداود الطائي، وسفيان بن سعيد الثوري، وسفيان بن عيينة، وأبو سليمان الداراني، وابنه سليمان، وأحمد بن الحواري الدمشقي، وأبو الفيض ذو القرن بن إبراهيم المصري، وأخوه ذو الكفل، والسري ابن المغلس السعدي، ومشر بن الحارث الحافلي، ومعروف الكرخي، وأبو حذيفة المرعشي، ومحمد بن المبارك السوري، ويوسف بن أسباط، رحمهم الله.

ومن أهل خراسان والجيل: أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي، وأبو حفص الحداد النيسابوري، وأحمد بن خضرويه البلخي، وسهل بن عبد الله التستري، ويوسف بن الحسين الرازي، وأبو بكر بن طاهر الأبيري، وعلي بن سهل بن الأزهر الأصفهاني، وعلي بن محمد الباري، وأبو بكر الكفائي الديعوي، وأبو محمد بن الحسن بن محمد الرحاني، والعباس بن الفضل بن قتيبة ابن منصور الديعوي، وكهس بن علي الممداني، والحسن بن علي بن يزداينار، أجمعين.

قال الشارح

(س) قوله: "لمن نطق بعلومهم، وعبر عن مواجدهم، ونشر مقاماتهم، ووصف أحوالهم قولاً وفعلًا بعد الصحابة (رضوان الله عليهم) : علي بن الحسين زين العابدين، وابنه محمد بن علي الباقر، وابنه جعفر بن محمد الصادق، عليهم بعد علي، والحسن، والحسين عليهم".

(ش) أراد بعلوم الصوفية علوم الحقائق التي هي حقائق العلوم، وهي علوم الفراسة التي هي نتائج الأعمال، وذلك أنهم أخذوا خطأ من علم الورثة وعملوا بمقتضاها فأفادهم العمل علم الفراسة المشار إليه بقوله ﷺ: "من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم"، ^(١) وعلم الورثة هو الفقه في الدين، وهو الحكمة التي من أوتيتها فقد أوتي خيراً كثيراً.

قيل للحسن البصري: قال: الفقهاء، قال: وهل رأيت قتيها قط؟ إنما الفقيه الزاهد في الدنيا، فالصوفية لما زهدوا في الدنيا رقت نفوسهم، وانجلت مرآتي قلوبهم بصقال التقوى، فاندجلى فيها ضئوء الأشياء وحقائقها على ما هي عليه، بقيت لهم الدنيا بيقبحها، فجدها في رفضها، وظهرت لهم الآخرة بحسنها، فاجتهدوا في طلبها وانصببت إلى بواطنهم العلوم للدنية، ونبتت من قلوبهم ينبوع الوردات الغيبية، والمواجد الوهية، ولهم في ذلك مقامات وأحوال.

والفرق بينهما أن المقام ثابت مستقر، والحال حائل متغير، وقد يكون الشيء حالاً، يصير هو بعينه مقاماً. مثله، أن يبعث في باطن السالك المحاسبة - مثلاً - ثم يزول بظلمة صفات النفس، ثم يعود ولا يزال يتحول بظهور صفات النفس إلى أن تتداركه الموعظة من الله تعالى، فتقهر النفس، وتتضبط ويملكها المحاسبة، ويصير صاحبها في مقام المحاسبة؛ لاستقرارها بعد أن كانت حالاً يتحول، وعلى هذا القياس غيرها كالمراغبة ونحوها.

ومنه من فرق بينهما، بأن المقامات مكاسب، والأحوال مواهب، والتحقيق أن الجميع مواهب، إلا أن المقامات يظهر فيها الكسب. وتبطن الموهبة، والأحوال بالكسب.

وقال بعضهم: الأحوال مواهب علوية سماوية، والمقامات طوقها.

قيل: وقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ: "سلوني عن طرق السماء فإني أعرف بها من طرق الأرض" إشارة إلى المقامات والأحوال.

وأما الذين سماهم المصنف من علماء هذا الطريق، فسيدهم ومقدمهم الذي ينتهي إليه انشغالهم، ومن موالى هذا العلم بابهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ابن عم رسول الله ﷺ.

ورد في الحديث. أن رسول الله ﷺ قال: لنا دار الحكمة وعلى بابها * ^(٢) هكذا رواه الحافظ أبو نعيم في كتابه "حلية الأولياء" ومناقبه أكثر من أن تحصى، ومن كلامه ﷺ: "إن أخوف ما أخاف اتباع الهوى

(١) طبقات الشافعية ٦/٢٩٠ للبكي الابن بدون إسناد.

(٢) عزاه إلى أبي نعيم وهو عند الترمذي ٣٧٢٣ - قال أبو عيسى هو غريب منكر وقال ابن جرير الطبري أن إسناده صحيح.

وطول الأمل^(١).

لأنما اتباع الهوى فيصد عن الحق، ولما طول الأمل فينسى الآخرة ألا وإن الدنيا قد ترحلت مدبرة، ألا وإن الآخرة قد ترحلت مقبلة، ولكل واحدة منهما بنون، فكونوا من أبناء الآخرة، ولا تكونوا من أبناء الدنيا، فإن اليوم عمل ولا حساب، وغدا حساب ولا عمل.

وعن كميل بن زياد قال: أخذ علي بن أبي طالب عليه السلام بيدي فأخرجني إلى ناحية الجبان، فلما أخرجنا جلس ثم تنفس، ثم قال: يا كميل بن زياد: القلوب أوعية، فخيرها أوعاها، احفظ ما أقول لك: الناس ثلاثة: فعالم رباني، ومتعلم على سبيل النجاة، وهمج رعا لاتباع كل ناعق، يميلون مع كل ريح، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجأوا إلى ركن وثيق العلم خير من المال، العلم يحرسك، وأنت تحرس المال، والعلم يزكو على العمل، والمال تنقصه النفقة، ومحبة للعالم دين يذنب بها. العلم يكسب العالم الطاعة في حياته، وجميل الأحدثنة بعد موته، وصنيعة المال تزول بزواله، مات خزان الأموال، وهم أحياء، والعلماء باقون ما بقى الدهر، أعيانهم مفقودة؛ وأمثالهم في القلوب موجودة، هاهنا - إن هاهنا - وأشار بيده إلى صدره - علما لو أصبت له حمل؛ يكن أصبته لقأ غير مؤمن عليه.

يستعمل آلة الدين للدنيا، تستظهر بحجج الله - عز وجل - على كتابه، وينصه على عبادته، أو منقاداً للأهل الحق - .

يقترح الشك في قلبه، بأول عارض من شبهة؛ لذا ولاذلك أو مفهوم بالذات، سلم للقياد للشهوات، أو مغري بجمع الأموال والافتخار، وليس من دعاة الدين، أقرب شيها بهما الأهل الصامتة؛ لذلك يموت العلم بموت حامله.

اللهم بلى لا تخلو الأرض عن قائم لله - عز وجل - بحجة تبطل حجج الله - عز وجل - وبيئاته؛ أولئك هم المقلون عدداً؛ الأعظمون عند الله قتراً؛ بهم يدفع الله عن حججهم حتى يؤدوها إلى نظراتهم؛ فيزعموها في قلوب لشبابهم. همج بهم العلم على حقيقة الأمر فاستلوا ما استرعر منه المترفون، وأنتموا بما استوحش منه الجاهلون، صبحوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمنظر الأعلى؛ أولئك خلفاء الله في بلاده؛ ودعائه إلى دينه، هاهنا شوقاً إلى رؤيتهم، ولستغفر الله لي ولك. إذا شئت فقم^(٢).

وأما الحسن بن علي بن أبي طالب عليهما السلام فهو: ربحانة رسول الله ﷺ. ورد في الحديث [عن أبي بكرة قال: كان النبي ﷺ يصلي بنا فيجيء الحسن وهو ساجد صبيحاً صغيراً حتى يصير على ظهره لو رقبته فيرلعه رفماً رقيقاً، فلما صلى صلاته قالوا: يا رسول الله إنك تصنع بهذا الصبي شيئاً لا تصنعه بأحد، فقال: إن هذا ربحانتي، وإن ابني هذا سيد، وعسى الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين] ^(٣).

وعن الشعبي قال: [شهدت الحسن بن علي عليهما السلام حين صالحه معاوية بالخيلة، فقال له معاوية: قم فأخبر الناس أنك تركت هذا الأمر وسلمته، فقام الحسن فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد. فلن أكيس

(١) حديث مرسل رواه زيد بن الحارث اليامي في حلية الأولياء لأبي نعيم ١/١١٧.

(٢) النص بنحوه في الحلية لأبي نعيم ج ١ ص ٧٩، ٨٠.

(٣) صحيح، وهو في كتب متعددة وأصله عند البخاري (٢٧٠٤) بالفاظ غير التي أثبتها الشارح

الكيس النقي، وأحقق الحقّ الفجور، وإن هذا الأمر الذي اختلفت فيه أنا ومعارية إنما هو حق لأمرى، فإن كان له فهو أحقّ بحقه، وإن كان لي فقد إرادة إصلاح الأمة وحقق دمايتهما "وَيَنْزِلُ أَدْرِيفَ لَمَّا يَنْتَهَى لَكُرٌّ وَنَحْوُ" [١] ثم نزل [٢].

٢-الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام :

وأما الحسين بن علي عليه السلام فقد روى [أنه لما نزل القوم به، وأيقن أنهم قاتلوه، قام في أصحابه خطيباً: فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: قد نزل ما ترون من الأمر، وإن الدنيا قد تغيرت وتكسرت، وادبر خيرا ومعرّوها، وانشمرت حتى لم يبق منها إلا صباية كصباية الإناء، إلا خسيس عيش، كالمرعى الربيل. ألا ترون الحق لا يعمل به ؟ والباطل لا يتأهى عنه ؟ . ليرغب المؤمن في لقاء الله عز وجل، وإني لا أرى الموت إلا سعادة، والحياة مع الظالمين ندامة " [٣].

٤-علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب زين العابدين عليه السلام :

وأما علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام فهو: زين العابدين، وفخر القانتين كان إذا فرغ من وضوئه للصلاة وصار بين وضوئه وصلاته، أخذته رعدة ونفضة، فليل له في ذلك، فقال: ويحكم لتدرون إلى من أقوم ومن أريد أن تلجأ ؟
ولما حج هشام بن عبد الملك قبل أن يلي الخلافة اجتهد أن يستلم الحجر فلم يمكنه، وجاء علي بن الحسين فوقف له الناس، وتحموا حتى استلم، ونُصب لهشام منبر فقف عليه، فقال له أهل الشام: من هذا يا أمير المؤمنين ؟ قال: لا أعرفه.

فقال الفرزدق له: هذا علي بن الحسين.

هذا النبي النقي الطاهر الطم	هذا ابن خير عبد الله كلهم
والبيت يعرفه والحل والحرم	هذا الذي تعرف البيطاء وطائفة
ركن الحطيم إذا ما جاء يستلم	يكاد يمسكه عرفان راحته
إلى مكرم هذا ينتهي الكرم	إذا رآه فريش قال قائلها
أو قيل من خير أهل الأرض؟ قيل هم	إن عدّ أهل التقى كانوا المتهم
بجده أنبياء الله قد ختموا	هذا ابن فاطمة إن كنت جاهله
العرب تعرف من فكرت والعجم	وليس قولك من هذا بضالعه
ولا يكلم إلا حين يبتسم	يُغضي حياءً ويغضي من مهالته
عن نبلها عرب الإسلام والعجم	يُنمي إلى ذروة العز التي قصرت
يزينه أثقان حسن الخلق والشيم	سهل الخليفة لا تُخشى بولده
حلوا الشمائل تحلو عنده نعم	حمل أثقال أقوام إذا احتدموا

(١) الأنبياء ١١١

(٢) الرواية من سبل الهدى والرشاد ج ١١ ص ٥٢٣ مع اختلاف يسير.

(٣) الرواية من سبل الهدى والرشاد ج ١١ ص ٥٣٧ مع اختلاف يسير.

ما قال قط إلا في تشهده .. لولا التشهد كانت لأوه نعم
في كفه خيزران ريحه عبق بكف أروع في عرينه شمم
مشقة من رسول الله نبعته طابت عناصره والخيم والشيم
لا يستطيع جواد بعد غايته ولا يداتيهم قوم وإن كرموا
أي العنابر ليست في رقابهم لأولية هذا أو له نعم

٥- محمد بن علي الباقر عليه السلام :

وأما محمد بن علي الباقر ، فلما قيل له - الباقر - ؛ لتبقره في العلم ، والتبقير هو للتوسع في العلم .
عن جابر للجعفي قال : قال محمد بن علي يا جابر : إله من دخل قلبه ما في خالص دين الله ، شغله
عما سواه . يا جابر : ما الدنيا ، وما عسى أن تكون ؟ هل هي إلا مركب ركبته ، أو ثوب ليستة أو امرأة
أصبغها ؟ (١) .

يا جابر : إن المؤمنين لم يطمئنتوا إلى الدنيا للبقاء فيها ، ولم يأمنوا قدوم الآخرة عليهم ، ولم يصممهم
عن ذكر الله ما سمعوا بأذلتهم من الفتنة ، ولم تحمهم عن نور الله ما رلوا بأعينهم من الزينة ، ففازوا بثواب
الأبدار . إن أهل التقوى أيسر أهل الدنيا مؤنة ، وأكثرهم لك معونة ؛ إن نسبت ذكرك ، وإن ذكرت أعانوك ،
قولين بحق الله ، قولمين بأمر الله (٢) .

٦- جعفر بن محمد الصادق عليه السلام :

وأما جعفر بن محمد الصادق فمن كلامه أنه قال لسفيان الثوري ، لما قاله له سفيان : لا أقوم حتى
تحدثني ، قال له : أنا أحدثك . وما كثرة الحديث لك بخير يا سفيان ، إذا ألعم الله عليك بنعمة فأحببت بقاءها
ودوامها فأكثر من الحمد والشكر عليها ؛ فإن الله يقول في كتابه : "لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ" وإذا استنبطت
الرزق فأكثر من الاستغفار ؛ فإن الله تعالى قال في كتابه : "فَمَنْ أَشْتَفِرْ وَأَرْبُكُمْ إِنَّهُ كَانَ عَفَّارًا يُرْسِلُ السَّمَاءَ
عَلَيْكُمْ يَذْرَاقًا وَيَشْفِئُكُمْ بِأَقْوَلٍ وَبَيْنَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، رَحِمَ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَجَنَّاتٍ لَكُمْ أَنْتُمْ" (٣) .

يا سفيان : إذا حزبك أمر من سلطان - أو غيره - فأكثر من لا حول ولا قوة إلا بالله ؛ فإنها مفتاح
الفرج ، وكنز من كنوز الجنة ، فمعد سفيان بيده .

وقال : ثلاث ، وأي ثلاث ؟ قال جعفر : عقلها - والله - أبو عيد الله ، ولينفع الله بها (٤) .

(س) : قوله : "وأويس القرني ؛ وهم بن حبان ، والحسن بن الحصن البصري ، وأبو حزم سلمة بن
دينار المدني ، ومالك بن دينار ، عبد الواحد بن زيد ، وعتبة الغلام ، وإبراهيم بن أدهم ، والفضيل بن
عياض ، وابنه علي بن الفضيل ، وداود الطائي ، وسفيان بن سعيد ، وسفيان بن عيينة ، وأبو سليمان

(١) سير أعلام النبلاء ج ٤ ص ٤٠٥ .

(٢) راجع : أنوار بيه من وصاياه الفقيه الوصية رقم ١٠ انظر تذكرة الخواص ص ١٩١ .

(٣) نوح : من الآية ١٠ إلى ١٢ .

(٤) انظر أبو نعيم - الحلية ج ٣ - ص ١٩٣ - واللمعي سراج ٦ ص ٢٦١ .

الداراني، وابنه سليمان، وأحمد ابن الجوري دمشقي، وأبو الفيض ذو النون بن إبراهيم المصري، وأخوه ذو الكفل، والسري بن المفلس السفطي، ويشر الحارث الحافي، ومعروف الكرخي، وأبو حنيفة المرعشي، ومحمد بن المبارك الصوري، ويوسف بن أمياط، رحمهم الله.

ومن أهل خراسان والجل: أبو يزيد تيفور بن عيسى البسطامي، وأبو حفص الحداد النيسابوري، وأحمد بن خضراويه البلخي، وسهل بن عبد الله التستري، ويوسف بن الحسين الرارزي، وأبو بكر بن طاهر الأبهري، وعلي بن سهل ابن الأثر الأسفهاني، وعلي بن محمد البزارزي، وأبو بكر الكتاني الدينوري، وأبو محمد بن الحسن بن محمد الرجاني، والعباس بن الفضل بن قتيبة بن منصور الدينوري، وكهمس بن علي الهمداني، والحسن بن علي يزدنبار - رضي الله عنهم جميعا - .

(ث) ٧- أويس بن عامر القرني :

أما أويس بن عامر القرني، فقد بشر به النبي ﷺ، وأوصى أصحابه به.

عن أبي هريرة رضي في حديث طويل . أن النبي ﷺ قال له: يا أبا هريرة إن الله - عز وجل - يحب من خلقه الأصفياء الأخفياء الأبرياء الشعفة رؤوسهم، المعجرة وجوههم، الخمصة بطونهم من كسب الحلال، الذين إذا استأذنوا على الأمراء لم يؤذن لهم، وإن خطبوا المنعمات لم ينكحوا، وإن غابوا لم يفتقدوا، وإن حضروا لم يدعوا، وإن طلبوا لم يفرح بطلعتهم، وإن مرضوا لم يعادوا، وإن ماتوا لم يشهدوا .

قالوا: يا رسول الله: كيف لنا برجل ؟ قال: ذلك أويس القرني.

قالوا: وما أويس القرني؟ قال: لشهل ذو صهوة، بعيد ما بين المنكبين. معتدل القامة، آدم شديد الأدمة، ضارب بذقنه إلى صدره، رام ببصره إلى موضع سجوده، واضع يمينه على شماله، يثلو القرآن يبكي على نفسه، ذو تمرين لا يؤبه له، مؤترز بلزار صوف، ورداء صوف، مجهول في أهل الأرض، معروف في أهل السماء، لو أقسم على الله لأبر قسمه، ألا وإن تحت منكبه الأيسر لمعة بيضاء، ألا وإنه إذا كان يوم القيامة، قيل للعباد: ادخلوا الجنة، قيل لأويس: قف فاشفع. فيشفعه الله تعالى في مثل عدد ربيعة ومضر، يا عمر، وبا علي إذا أنتما لقيتما، فاطلبا إليه أن يستغفر لكما. يفر الله لكما.

قال: لمكنا يطلبانه عشر سنين، لا يقدران عليه، فلما كان في آخر السنة التي هلك فيها عمر في ذلك العام، قام على أبي قبيس فنادى بأعلى صوته: يا أهل الحجيج من أهل اليمن.

أفيكم أويس من مراد ؟ فقام شيخ كبير طويل اللحية، فقال: إنا لا ندرى ما أويس ، ولكن ابن أخ لي يقال له: أويس. هو أحمد ذكرا، وأقل مالا، وأهون أمرا. من أن يرغمه إليك وإنه ليرعى إيلسا حقيير بين أظهرنا، فعمى على عمر كأنه لا يريده. قال: أين ابن أخيك هذا ؟ أبحر منا هو ؟ قال: نعم، قال: وأين يصاب ؟ قال: براك عرفات. قال: فركب عمر وعلي سراغا إلى عرفات، فإذا هو قائم يصلي إلى شجرة ، والإبل حوله ترعى فقد حماريهما، ثم أقبلأ إليه، فقالا: السلام عليك ورحمة الله وبركاته، فخفف أويس الصلاة، ثم قال: السلام عليكما ورحمة الله وبركاته.

قالا: من الرجل؟ قال: راعي إبل، وأجير قوم.

قالا: لسا نسألك عن الرعاية، ولا عن الإجارة، ما اسمك ؟

قال: عبد الله. قالا: قد علمنا أن أهل السموات والأرض كلهم عبيد الله فما اسمك الذي سمتك أمك ؟

قال: يا هذان ما تريدان إلي. قالا: وصفت لنا أويما القرني فقد عرفنا الصهوية والشهولة، وأخبرنا أن تحت

منك بك الأيسر لمعة بيضاء فأوضحها لنا، فإن كان بك فأنت هو. فأوضح منكبه فإذا ألمعة فأبتداه يقبلانسه. قالاً: تشهد أنك أويس القرني، فاستغفر لنا يغفر الله لك. قال: ما أخص باستغفاري نفسي ولا أحدًا من ولد آدم - ولكنه في البر والبحر، في المؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، يا هذان - قد أشهر الله لكما حالتي وعرفكما أمري فمن أنتم؟ قال علي عليه السلام: أما هذا فعمر أمير المؤمنين، وأما أنا فعلي بن أبي طالب. فاستوى أويس قائلاً وقال: السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته، وأنت يا ابن أبي طالب فجزاك الله عن هذه الأمة خيرًا.

قالا: وأنت جزاك الله عن نفسك خيرًا، فقال له عمر: مكانك يرحمك الله حتى أدخل مكة فأتيك بنفقة من عطائي، وفصل كسوة من ثيابي، هذا المكان ميعاد بيني وبينك. قال: يا أمير المؤمنين لا ميعاد بيني وبينك، لا أراك بعد اليوم تعرفني، ما أصنع بالنفقة؟ ما أصنع بالكسوة؟ أما ترى علي إزارًا من صوف، ورداء من صوف، متى تراني أخرقها. أما ترى أن علي مخصوفتان متى تراني ألبسهما؟ أما تراني إني قد أخذت من رعايتي أربعة دراهم متى تراني أكلها؟ يا أمير المؤمنين إن بين يدي ويدك عقبة كؤودًا لا يجاوزها إلا ضامر مخف مهزول، فأخف يرحمك الله. فلما سمع عمر ذلك من كلامه ضرب بدرته الأرض ثم نادى بأعلى صوته ألا ليت أن أم عمر لم تلده، يا ليتها كانت عاقراً لم تعالج حملها، ألا من يأخذها بما فيها ولها؟ ثم قال: يا أمير المؤمنين خذ أنت هنا حتى أخذ أنا هنا، فولى عمر ناحية مكة وساق أويس إليه فوافي القوم إليهم، وخلى عن الرعاية وأقبل على العبادة حتى لحق بالله عز وجل.

ثم زاد أبو نعيم: فهذا ما أتانا عن أويس خير التابعين. قال سلمة بن شبيب: كتبنا غير حديث في قصة أويس ما كتبنا ثم منه (١).

٨- الحسن البصري :-

وأما الحسن بن أبي الحسن البصري أبو سعيد، فإنه إمام للطائفة الصوفية.

ولجلالة قدره كل طائفة تزعم أنه إمامها حتى المعتزلة.

ويقال: إن أمه كانت مولاة أم سلمة زوجة النبي ﷺ، وكانت إذا أرسلتها في حاجة بكى الحسن وهو رضيع فتلطمه أم سلمة نديها - تطله بذلك - فيقال: إنه درّ عليه لينها فارتضع منه، فكانوا يرون أن ما أوتيته من العلم والحكمة والخير من بركة تلك الرضعة.

وقد حكى عكس ذلك عن إمام الحرمين، وذلك أن أمه غابت عنه في وقت فبكى، فأرضعته امرأة من الجيران، فدخل عليه أبوه ورآه يرتضع منها، فأخذه ونكس رأسه حتى تقياً ما شربه من لبنها - تورعاً منه - وبقيت منه بقية، وكان الإمام يعتريه بعض الأوقات في المباحث وثقة وحكمة في الكلام، فكان يقول: هذه من أثر تلك الرضعة - إذ الرضاع يغير الطباع - .

وأما سائر من عدهم (٢) المصنف من الأئمة، فالكلام على منقلب كل واحد منهم، وشرح أحوالهم،

(١) ما ذكره الشارح عن أويس هنا اقتباس من الحلية ج ٢ ص ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣.

(٢) يشير إلى رجال ذكرهم المصنف هنا ولم يرد أن يذكرهم تحبباً للتطويل، وعدد هؤلاء المتروكين من قبل الشارح خمسة وثلاثون رجلاً، أولهم: "هدم بن حبان" الواقع بين الحسن البصري، وأويس القرني، وآخرهم: "الحسن بن علي بن يزديانار". وهم

ونقل مقالاتهم مما يفضي إلى التطويل.

وقد صنف العلماء في ذلك مصنفات مثل: كتاب الحلية، وصفوة الصفوة، ومناقب الأبرار، والطبقات، وغير ذلك.

فمن أراد الاطلاع على أحوالهم، وسيرهم فليطه بمطالعة تلك للمصنفات. ولذلك من ذكرهم المصنف بعد هذا وأشار إليهم (فيما سيأتي) بقوله: وممن نشر علوم الإشارة.

* * *

رجال تفحصهم الأماكن وجمعهم كتب التراجم.

أما الأماكن التي قد تفحصهم فقد ذكرها المصنف كما رأيت. وأما الكتب التي جمعتهم فقد أشار إلى بعضها الشارح في الصلب. فتأمل هذا وذلك .

الباب الثالث

فيمن نشر علوم الإشارة كتباً ورسائل

قال المصنف

أبو القاسم الجعيد بن محمد بن الجعيد البغدادي، وأبو الحسين أحمد بن محمد بن عبد الصمد النوري، وأبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز (ويقال له: لسان التصوف)، وأبو محمد روم بن محمد، وأبو العباس أحمد بن عطاء البغدادي، وأبو عبد الله عمرو بن عثمان المكي، وأبو يعقوب يوسف بن حمدان السوسي، وأبو يعقوب إسحاق بن محمد بن أيوب النهرجوري، وأبو محمد الحسن بن محمد الجبري، وأبو عبد الله محمد بن علي الكاظمي، وأبو إسحاق إبراهيم بن أحمد الخفاح، وأبو علي الأوراجي، وأبو بكر محمد بن موسى الواسطي، وأبو عبد الله الهاشمي، وأبو عبد الله هيكल القرشي، وأبو علي الروذباري، وأبو بكر القحطي، وأبو بكر الشبلي (وهو دلف بن جحد) رحمهم الله أجمعين.

(١) الشبلي مشهور. وهو أحد بن محمد بن القاسم من أهل بغداد أقام بمصر حتى مات سنة ٣٢٢هـ، وقد صاحب الجليل
 والثوري وغيرهما من الأكابر - وكان علماً وحافظاً وفقهياً وأديباً .
 ومن كلامه: ما ادعى أحد قط إلا لخلوه عن الحقائق .. ولو تحقق في شيء لنطقته عنه الحقيقة وأغناه عن الدعاوى.

الباب الرابع

فيمن صنف في المعاملات

قال المصنف

أبو محمد عبد الله بن محمد، وأبو عبد الله أحمد بن عاصم الأنطاكيان، وعبد الله بن خبيق الأنطاكي،
والحارث بن أسد الحاسبي، ويحيى بن معاذ الرازي، وأبو بكر محمد بن عمر بن الفضل الوراق الترمذي، وأبو عثمان
سميد بن إسماعيل الرازي، وأبو عبد الله محمد بن علي الترمذي، وأبو عبد الله محمد بن الفضل البلخي، وأبو علي
الجزجاني، وأبو القاسم ابن إسحاق بن محمد الحكيم السمرقندي. وهؤلاء هم الأعلام المذكورون المشهورون،
المشهود لهم بالفضل، الذين جمعوا علوم الموارث إلى علوم الاكتساب، سمعوا الحديث، وجمعوا الفقه والكلام واللغة
وعلم القرآن، تشهد بذلك كتبهم ومصنفاتهم. ولم نذكر المتأخرين وأهل العصر، وإن لم يكونوا بدون من ذكرنا علما؛ لأن
الشهود يفتي عن الخبر عنهم، وبالله التوفيق.

قال الشارح (١)

(س) قوله: "ومن صنّف في المعاملات يعني علم السلوك: أبو محمد بن عبد الله بن محمد الأنطاكي^(٢)، وأبو عبد الله أحمد بن عاصم الأنطاكي^(٣)، وعبد الله بن حنيف الأنطاكي^(٤)، والحارث بن أسد المحاسبي^(٥)، ويحيى بن معاذ الرازي^(٦)، وأبو عثمان سعيد بن عثمان الرازي^(٧)، وأبو بكر محمد بن عمر بن الفضل الوراق الترمذي، وأبو عبد الله محمد بن الفضل البلخي^(٨)، وأبو علي الجوزجاني^(٩)،

(١) يلتزم الشارح في هذا الباب بإيراد كلام المصنف وإثبات سرده للرجال لا يترجم لواحد منهم للسبب الذي ذكرناه قبل. وفي هذا الباب إيراد رجال لم ياع في المعاملات، والمعاملات اصطلاح في علم الفقه له دلالة هناك، وهو مصطلح عند علماء الأخلاق والتصوف المقصود به: السلوك. على ما ذكره المصنف.

(٢) قال الشارح في إثباته لكلام المصنف أنه: "أبو محمد بن عبد الله" وفي جميع النسخ المطبوعة لكتاب التعريف أنه: "أبو محمد عبد الله" وهو الأقرب للصواب؛ إذ إن ما أثبتته الشارح يوحى بإسقاط الاسم العلم لصاحب الترجمة. والأمر ظاهر. وأبو محمد بغدادي المولد والمنشأ صاحب الجليل وغيره.. وكان فقيهاً على مذهب مالك رحمته الله مات سنة ٣٣٤هـ، وكان إذا دخل رمضان ضاعف من جده ونشاطه ويقول هذا شهر عظمه ربي.

(٣) هو من أهل بغداد ومن أصحاب أبي العباس بن عطاء والحريري -رحل إلى الشام ثم عاد، توفي سنة ٣٦٧هـ. ومن كلامه: أعظم حجاب بينك وبين الحق: اشتغالك بتدبير نفسك واعتمادك على عاجز مثلك.

(٤) هذا الاسم ساقط من المخطوطة حيث لم يذكره الشارح أو ذكره وأغفله الناسخ. وهو من أقران بشر الحافي والسري السفطي والمحاسبي، ومن كلامه ما سبقت الإشارة إليه قريباً ينصح إخوانه قائلاً لهم: إذا جالستم أهل الصدق فجالسهم بالصدق فإنهم جواسيس القلوب.

(٥) الحارث مشهور سمعت به الدنيا وجيلد اسمه التاريخ. فهو أبو عبد الله عالم في التصوف وتابغة في الأصول والمعاملات، وكان إذا وعظ أبكى، ولد ونشأ بالبصرة، ومات ببغداد سنة ٢٤٣هـ. وهو أستاذ أكثر البغداديين في عصره، ألف في العلم كتاباً أسس فيها للعلوم التي برع فيها، ورد فيها على أكثر الفرق خاصة المعتزلة، ومن أشهر كتبه "الرعاية لحقوق الله، وقائمة كتبه معروفة، منها المطبوع والمخطوط. ومن أقواله التي ترقى إلى مستوى الحكم: خيار هذه الأمة الذين لا تشغلهم آخرتهم عن دنياهم ولا دينهم عن آخرتهم.

(٦) مشهور في عالم التصوف علماً وعملاً. توفي سنة ٢٥٨هـ.

(٧) لم أقف له على ترجمة.

(٨) هو محمد بن الفضل بن العباس، أبو عبد الله، البلخي: صوفي شهير، من أجله مشايخ خراسان. أخرج من بلخ، فدخل سمرقند، ومات فيها سنة ٣١٩هـ.

وأبو القاسم الحسن بن محمد الحكيم السمرقندي^(١)، وأبو عبد الله محمد بن علي الترمذي^(٢)، رحمهم الله. وهؤلاء هم الأعلام المذكورون المشهورون المشهود لهم بالفضل الذين جمعوا علوم المواريث إلى علوم الاكتساب. سمعوا الحديث، وجمعوا الفقه والكلام واللغة وعلم القرآن، يشهد بذلك كتبهم ومصنفاتهم، ولم نذكر المتأخرين وأهل العصر، وإن لم يَكُونُوا دُونَ مَنْ كَرَّمْنَا عَلَمًا؛ لأنَّ الشهود يقتضي عن الخبر عنهم". وبالله التوفيق.

• • •

(١) هكذا لقيه عند الشارح فيما نقله عن المصنف وظاهر نسبه إلى جوزجان وهو هكذا في الكتب المطبوعة وفي جميع النسخ لم يذكر له الاسم العلم وإنما هو عند الجميع أبو علي الجوزجاني.

(٢) لم نقف له على ترجمة.

(٣) هو محمد بن علي بن الحسن بن بشر أبو عبد الله الشهير بالحكيم الترمذي. باحث صوفي، عالم بالحديث وأصول الدين. من أهل "ترمذ" نفي منها بسبب تصنيفه كتابًا خالف فيه ما عليه أهلها، فشهدوا عليه بالكفر.

وفي حياة الرجل آراء تضمنتها أقواله وكتاباتة مثيرة للجدل جعلت حياته تتعرض إلى أحكام متضادة بلغت حددي الكفر والإيمان، من نحو: تفضيل الولي على النبي، وهي مسألة لم تُشتهر عنه، ومن نحو: ختم الولاية وهي له قياسًا على حتم النبوة.

وله مؤلفات كثيرة طبع منها كم هائل يشهد ببراء حياته الفكرية.

واضطرب مؤرخوه في تاريخ وفاته، فمنهم من قال سنة ٢٥٥هـ وسنة ٢٨٥هـ، وينقض الأول أن السبكي يذكر أنه حدث بنيسابور سنة ٢٨٥هـ كما ينقض الثاني قول ابن حجر: إن الأنباري سمع منه سنة ٣١٨هـ.

الكتاب الخامس

قواهم في التوحيد

قال المصنف

اجتمعت الصوفية على: أن الله واحد أحد، فرد صمد، قديم، عالم، قادر، حي، سميع بصير، عزيز عظيم، جليل كبير، جواد رؤوف، متكبر جبار، باق، أول، إله، سيد، مالك، رب، رحمن، رحيم، مريد، حكيم، متكلم، خالق، رازق.

موصوف بكل ما وصف به نفسه من صفاته، مسمى بكل ما سمي به نفسه، لم يزل قديما بأسمائه وصفاته. غير مشبه للخلق بوجه من الوجوه، لا تشبه ذاته الذوات، ولا صفته الصفات، لا يجري عليه شيء من سمات المخلوقين الدالة على حدثهم.

لم يزل سابقا مقدما للمحدثات، موجودا قبل كل شيء، لا قديم غيره ولا إله سواه.

ليس يحسم، ولا شبح، ولا صورة، ولا شخص، ولا جوهر، ولا عرض، لا اجتماع له ولا افتراق، لا يتحرك ولا يسكن، ولا ينقص ولا يزداد، ليس بذی أبعاد ولا أجزاء، ولا جوارح ولا أعضاء، ولا بذی جهات ولا أماكن، لا تجري عليه الآفات، ولا تأخذه السمات، ولا تداوله الأوقات، ولا تعينه الإشارات، لا يحويه مكان، ولا يجري عليه زمان، لا تجوز عليه الحاسة، ولا العزلة، ولا الحلول في الأماكن، لا تحيط به الأفكار، ولا تحجبه الأسرار، ولا تدركه الأبصار.

وقال بعض الكبراء في كلام له: لم يسبقه قبل، ولا يشطه بعد، ولا يعاديه بين، ولا يرافقه عن، ولا يلاصقه إلى، ولا يحله في، ولا يرفقه إذ، ولا يزايره إن، ولا يظله فوق، ولا يقفه تحت، ولا يقابله حذاء، ولا يزاحمه عند، ولا يأخذه خلف، ولا يحده أمام، ولا يظهره قبل، ولا يفيقه بعد، ولا يحسمه كل، ولا يبعده كان، ولا يفقده ليس، ولا يستره خفاء؛ تقدم الحدث قدمه، والتقدم وجوده، والناية أزله.

إن قلت متى؟ فقد سبق الوقت كونه، وإن قلت قبل؟ فاقبل بعد، وإن قلت هو؟ فالهاء والواو خلقه، وإن قلت كيف؟ فقد احتجب عن الوصف بالكيفية ذاته، وإن قلت أين؟ فقد تقدم المكان وجوده، وإن قلت ما هو؟ فقد باين الأشياء هويته.

لا يجنس صفتان لغيره في وقت، ولا يكون بهما على التضاد؛ فهو باطن في ظهوره، ظاهر في استتاره، فهو

الظاهر الباطن، القريب البعيد، امتناعا بذلك من الخلق أن يشبهوه.

فعله من غير مباشرة، وتفهيمه من غير ملاقاته، وهدايته من غير إيماء، لا تنازعه المم، ولا تخالطه الأفكار،

ليس لذاته تكليف، ولا لفعله تكليف .

وأجمعوا على: أنه لا تدركه العين، ولا تهجم عليه الظنون، ولا تتغير صفاته، ولا تبدل أسماءه. لم يزل

كذلك، ولا يزال كذلك، " هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمٌ "، " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ

الْكَلِيمُ الْبَصِيرُ .

قال الشارح

(من) قوله: "أجمعت الصوفية على أن الله تعالى واحد أحد".

(ش) اختلف العلماء في هذين الاسمين^(١)، فمنهم من جعلهما بمعنى واحد، ومنهم من فرق بينهما، فقليل واحد في ذاته أحد في صفاته، وقيل بالعكس، وقيل واحد لا مثل له، وأحد لا جزء له. قالوا واحد لا يثنى، والأحد لا ينجزأ، وقيل بالعكس، أما استحالة التثني فلدليل الفصائح المشهور المشار إليه بقوله تعالى: "لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا"^(٢)، ولوجوه أخرى مذكورة في الكتب الكلامية. وأما استحالة التجزئة فللزوم التركيب الموجب للافتقار المستلزم للإمكان، ولا شك أن وجود المحدثات يفترق إلى وجود مُحدث، ويستغني عن الزائد عليه، والمستغني عنه لا يكون إلهاً، ولا بد من الانتهاء إلى مُحدث غير مُحدث، دفعاً للدور والتسلسل.

(س) قوله: "فرد صمد".

(ش) يجوز أن يراد بالفرد ما أريد بالواحد والأحد، وأن يُحمل الفرد على معنى الأفراد في الأفعال، فيكون مغايراً لهما.

والصمد قيل هو الذي تصمد إليه في الحوائج أي تقصد.

وقيل الصمد الذي لا جوف له، ولا حاجة له، وإليه الحوائج "وَعَوَّلُوا وَلَا يَظْمَرُ"^(٣).

(من) قوله: "قديم عالم قادر".

(ش) أما القديم المطلق فهو الذي لا أول لوجوده، ووجوب الوجود يلزمه القدم، وكذلك كونه صانعاً ومحدثاً لجميع الموجودات، غير مصنوع ولا محدث ضرورة، واستلزام ذلك كونه سابقاً على جميعها غير مسبوق بغيره.

وأما العالم المطلق فهو الذي لا يعزب عن علمه مقال ذرة في الأرض ولا في السماء، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، كونه فاعلاً مختاراً لجميع الموجودات. والقصد إلى الإيجاد يستلزم العلم وإثبات الصانع أيضاً.

مما يدل على علم الصانع، كونه علة لما سواه، وهو عالم بذاته، والعلم بالعلة يستلزم العلم

(١) قد اعتبر الشارح أن "الواحد" و"الأحد" اسمان من أسماء الله الحسنى، فمقد بينهما المقارنة على ما هو مذكور. والغرض هو نفي التركيب في الذات والصفات والتعدد فيهما أو التظير لهما أو إحداهما على ما هو مبسوط في أماكنه من كتب العقائد.

(٢) الأنبياء: ٢٢.

(٣) إشارة إلى ما في (الأنعام/ ١٤).

بالمعلول، لكنهم^(١) زعموا أنه يعلم الجزئيات على الوجه الكلي والجزئي، حذراً عن لزوم التغيير^(٢).

والجواب: أن التغيير في التعلقات والإضافات لا يوجب تغييراً في الذات.

وأما القادر المطلق فهو الذي لا يَعْجزه شيء في السموات ولا في الأرض. فتتعلق قدرته بكل الممكنات إذا أراد إيجادها، سواء في ذلك أفعال العباد وغيرها، وأما المسدّ حيلات فلعدم قابليتها للوجود لم تصلح أن تكون محلاً لتعلق القدرة لا النقص في القدرة، وللقادر هو الذي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، فإذا فعل فهو الفاعل المختار^(٣).

(س) قوله: "حي سميع بصير".

(ش) الحي هو الفعال، الذراك، فما لا فعل له، ولا إنراك لا حظ له من الحياة، وهو الجماد، ويدل على كون الرب - تبارك وتعالى - حياً اتصاله بالعلم والقدرة والإرادة، وغير ذلك من الصفات التي يستحيل انصاف غير الحي بها؛ لكونها من الصفات المشروطة بالحياة.

والحي الكامل للمطلق هو الذي يندرج جميع المنركات تحت إدراكه، وجميع الموجودات تحت فعله^(٤). وأما السمع والبصر فهما صفتان متاخرتان لصفة العلم عند أهل السنة، وعند المعتزلة. "سمعه" يقال: هو علمه بالمسموعات، و"بصره": علمه بالمبصرات.

والحق أنهما صفتان ثابتتان بدليل السمع لا العقل، لورودهما في الكتاب والسنة، ولا تتوقف دلالة الأدلة السمعية على ثبوتها.

فجاز الاستدلال على ثبوتها بالسمع بخلاف العلم والقدرة والإرادة وسمعه تعالى بغير أصمخة وأذان، كما أن قوله بغير جارحة، وكلامه بغير لسان، فيسمع السر والنجوى، بل ما هو أدق من ذلك وأخفى، ويدرك ديباب النملة السوداء، على الصخرة الصماء، في الليلة الظلماء؛ ولذلك بصره غلبى عين الحذقة والأجلان، ومقدس عن انطباع الصور والألوان؛ لاستلزام ذلك التغيير والتأثر المقتضى للحدثنان. والتحقق أن سمعه صفة تكتشف بها المسموعات على أتم الوجوه وأكملها، وبصره صفة تكتشف بها المبصرات كذلك. لا

(١) يعني الفلاسفة الإسلاميين.

(٢) مسألة إنكار العلم بالجزئيات بالنسبة لله طرحها الفلاسفة بعد أن تأثروا بالفكر الأرسطي في أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وأن الواحد واحد من كل وجه، ورأوا أن العلم بالجزئيات يستلزم التعدد في الذات ولو بالاعتبار، حيث يعلم الشيء قبل وجوده، وساعة وجوده، وبعد وجوده فرفضوا ذلك كله وعلقوه بقانون العلية، ويكفي أن يعلم الله الأشياء على وجه كلي، والشارح قد رد عليهم بما رأيت. فتمل.

(٣) القدرة لا تتعلق إلا بالممكنات فقط وكذا الإرادة، وهي لا تتعلق بالمستحيل لأنه لا يقبل الوجود أصلاً لذاته ولا بالواجب لأنه لا يقبل العدم أصلاً لذاته؛ فالمانع فيهما ذاتي ولا علاقة له بنقص القدرة أو الإرادة.

(٤) الشأن لصفة الحياة أنها تصحح للحي أن يتصف بغيرها. فافهم.

كالسمع والبصر الحادثين القاصرين على ظواهر المسموعات والمرئيات^(١).

(س) قوله: "باقى عزيز عظيم".

(ش) الباقي هو الأبدى الذي لا آخر لوجوده، كما أن القديم هو الأزلى الذي لا أول لوجوده، ووجوب الوجود يلزمه استحالة عدم، أولاً وآخرًا - يُعبر عن ذلك بالقدم والبقاء.

والحق^(٢) أنهما ليسا بصفتين زائدتين على الوجود، وإلا لزم قدم القدم، وبقاء البقاء ويتسلسل. كيف؟
والقديم - إذا حَقَّقَ معناه - رجع إلى عدم انتهاء الوجود إلى أول في الماضي، والبقاء عدم انتهاء الوجود إلى آخر في المستقبل، وإلما يدخل في الماضي والمستقبل الموجودات الربانية الداخلة تحت التغير والحركة، وما جل عن التغير والحركة، فليس في زمان، كما أنه ليس في مكان.

بل هو خالق للزمان والمكان، كان الله ولا زمان ولا مكان، وهو الآن على ما عليه كان.

وأما العزيز فقد تقدم للكلام على معناه في أول الكتاب عند قول المصنف المتعزز بجلاله^(٣).

وأما العظيم فإنه في الأصل صفة للأجسام، فيقال هذا جسم عظيم، وهذا أعظم منه إذا كانت ساحته في الطول والعرض والعمق أكثر منه، واستعمل في غير الأجسام أيضاً.

وكما أن العظيم في مدركات الأبصار ينقسم إلى: ما يحيط البصر بأطرافه كالفيصل، وإلى ما لا يتصور إحاطته بأطرافه كالأرض، والسماء، كذلك مدركات البصائر فيما يتصور أن يحيط ببصره أحد بكنهه، فهو العظيم المطلق.

(س) قوله: "جليل كبير جواد".

(ش) قال الإمام الغزالي - رحمه الله - في المقصد الأسنى - : للجليل هو الموصوف بلعوت الجلال. كالغني والعلم. قال: وكان الكبير يرجع إلى كمال الذات، والجليل إلى كمال الصفات، والعظيم يرجع إلى كمال الذات والصفات جميعاً، متموياً إلى إدراك البصير، إذا كان بحيث يستغرق البصيرة، ولا تستغرقه البصيرة. ثم صفات الجلال إذا نسبت إلى البصيرة المدركة لها سميت جمالاً، وسمى المتصف بها جميلاً، والجميل الحق المطلق هو الله تعالى فقط؛ لأن كل ما في العالم من كمال وجمال وبهاء وحسن فهو من أنوار ذاته، وأثار صفاته، وليس موجود الكمال المطلق الذي لا مشوب فيه، لا يصب الوجود ولا بحسب الإمكان. سواء^(١).

(١) أراد بهذه الجملة الأخيرة أن يدفع احتمالين قد يسبقان إلى الوهم. أحدهما: أن يظن الظان بأن السمع والبصر - مندرجان، في العلم، والصحيح أن كلا منهما صفة مستقلة لكل واحدة منهما نوع إدراك يخصها، وثانيهما: أن يشبه سمعه وبصره بما للمخلوقات من سمع وبصر، كاستزاد الآلة السامعة أو الباصرة، فدفع ذلك كله لتصفو الفكرة.

(٢) القدم والبقاء صفتان سلبيتان، حيث إن القدم ينفي عن الله الحدوث الذي هو أولية الوجود، والبقاء ينفي عن الله الفناء الذي هو آخرية الوجود. وكلام الشارح ظاهر في ذلك.

(٣) يشير إلى مقدمة المصنف وتعليقه عليها، حيث قال المصنف: "الحمد لله المحتجب بكبريائه عن ذرك العيون، المتعزز بجلاله عن لواحق الظنون".

والجواد هو الكريم.

قال الغزالي: الكريم هو الذي إذا قدر عفا، وإذا وعد وفى، وإذا أعطى زاد على منتهى الرجاء، ولا يبالي كم أعطى، ولا لمن أعطى، وإن رفعت حاجة إلى غيره لا يرضى، وإذا جنى عاقب وما يستغنى، ولا يضيع من لاذ به، والتجأ، ويغنيه عن الوسائل والشفعاء.

(س) قوله: "رؤوف، متكبر، جبار".

(ش) الرؤوف يعني الرحيم إلا أنه أبلغ منه؛ لأن الرأفة شدة الرحمة والمتكبر هو الذي يرى كل ما يراه حقيراً بالنسبة إليه؛ فإن كانت هذه الرؤية حقاً كان صاحبها متكبراً حقاً، ولا يتصور ذلك على الإطلاق إلا الله تعالى^(١).

وأما الجبار فقد علم معناه في أول الكتاب^(٢).

(س) قوله: "أول إله، سيد، مالك".

(ش) الأول المطلق هو الذي سبق وجوده وجود كل موجود، والإله هو المعبود من قولهم إله الآلهة أي عبد عباد، والله هو المعبود بالحق، وهو اسم علم للموجود الجامع لصفات الألوهية المتحدثة بنعوت الربوبية المنفرد بالوجود الحقيقي، وقد اختلف في كونه اسماً عربياً أم لا، مشتقاً أم لا وفيما اشتق منه اختلاف كثير. والظاهر أنه اسم علم، وتقدير اشتقاقه فيه تكلف وتصف^(٣).

والسيد هو المولى المطاع، يقال فلان سيد قومه إذا كان مطاعاً في قومه، والسيد المطلق هو الذي تطيعه السموات والأرض ومن فيهن. قال تعالى: "لَمْ يَكُنْ لَكَ الْإِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا يَكُنْ آتِيًا بكَرَماً قَالًا أَبَتًا

(١) عبارة الغزالي أكثر وضوحاً من هذه العبارة فهو يقول: "وليس في الوجود موجود له الكمال المطلق الذي لا مشوبة فيه لا وجوداً ولا إمكاناً سواه". والشارح ينقل عن الغزالي بتصريف في عبارته بالحذف، ولو أنه قد أفسح صدره لعبارة الغزالي بتعامها لأدرك القارئ منها ما كان عليه الإمام الغزالي من حُرْفِيَّة في تتبع الفوارق الدقيقة بين المعاني، فالجليل يرجع إلى كمال الصفات، والأبلى بكمال الذات الكبير. والعظيم يرجع إلى الكمال فيهما منسوباً إلى إدراك البصيرة إذا كان بحيث يستغرق البصيرة ولا تستغرقه البصيرة. والجمال يقال على ما تدركه البصيرة إذا أدركت صفات الجلال الذي هو كمال الصفات. واسم الجميل في الأصل: وضع للصورة الظاهرة المدركة بالبصر. كلما كانت بحيث يلائم البصر. ويوافقه. ثم نقل للاستعمال في المعاني بحيث تدركه البصيرة.

(٢) والعبارات بتصريف من كلام الغزالي.

(٣) يشير إلى ما ذكره المصنف في المقدمة وتعليقه عليه عندما قال: "... المتعزز بجلاله وجبروته عن لواحق الظنون".

قال الغزالي: [الجبار هو الذي تنفذ مشيئته على سبيل الإيجاب في كل أحد، ولا تنفذ فيه مشيئة أحد، والذي لا يخرج أحد عن قبضته، وتقتصر الأيدي دون من حضرته].

(٤) قد اختصر جميع الاختلافات حول اسم الله العلم على ما رأيت، واختار أن يكون اسماً عربياً، وهو علم غير مشتق.

مَلَأَيْتُ^(١) . وقال: "سَمِعْتُكَ بِكَ اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّهُ قَدِ انْقَضَى" أي طاعتون^(٢) .

والمالك المطلق هو الذي يملك كل شيء، وينفذ أمره ومشيئته في كل شيء، كيف شاء بالإيجاد والإعدام، والإبقاء والإفناء، وغير ذلك.

فهو للمالك الملك ذو الجلال والإكرام^(٣) .

(س) قوله: "رب، رحمن، رحيم".

(ش) يقال: رببت القوم إذا أسستهم، وربًا الضيعة: أي أصلحها وأتمها، ورب فلان ولده يربيه ربًا وتربية، بمعنى واحد، أي رياه.

فالرب المطلق هو الذي يسوس كل شيء، ويصلحه، ويربيه، وهو الله تعالى، ولا يطلق في حق غير الله تعالى، بل يضاف مثل: رب الدار، ورب المال.

والرحمن الرحيم: اسمان مشتقان من الرحمة التي معناها في أصل اللغة رقة مؤلمة تعتري المتصف بها؛ فتحرّكه إلى قضاء حاجة المرحوم، وإلى الإحسان إليه.

والرب تبارك وتعالى منزّه عنها، فبمعنى أن يراد بها إما إفاضة الخير على المحتاجين، فتكون صفة فعل، أو إرادته الخير لهم، فتكون صفة ذات وليس انتفاء الرقة المؤلمة عنه نقصًا في رحمته.

إذ كمالها لكمال ثمرتها، فإذا قضيت حاجة المحتاجين بكمالها، لم يكن للمرحوم حظ في تألم الراحم، وإنما يتألم الراحم لضيعفه ونقصانه، والراحم لرقّة قد يقصد بفعله دفع ألم الرقة عن نفسه؛ فيكون قد سعى في عرض نفسه، وذلك نقص في كمال معنى الرحمة، إذ كمالها أن يكون نظرة إلى المرحوم ولأجله، لا لأجل الاستراحة من ألم الرقة، وتكلم الناس في الفرق بين الرحمن والرحيم فقيل: الرحمن معناه الكثير الرحمة، والرحيم معناه الدائم للرحمة؛ لأن صيغة فعّال تدل على الامتلاء والكثرة نحو غضبان وفرحان، للمتلئ غضبًا وفرحًا، وصيغة فعيل من الصفات المشبهة التي تدل على الدوام والثبوت كالكريم والعظيم، وقيل الرحمن خاص باعتبار اللفظ عامًا باعتبار المعنى، والرحيم بالعكس^(٤).

(١) فصلت / ١١

(٢) البقرة / ١١٦.

(٣) تصرف فيما قاله الغزالي وتلك عبارته: [مالك الملك هو الذي ينفذ مشيئته في ملكه كيف شاء، إيجابًا وإعدامًا، وإبقاءً وإفناءً. والملك ما هنا بمعنى المملكة، والمالك بمعنى القادر التام القدرة. والموجودات كلها ملكة واحدة، وهو مالكها وقادرها. وإنما كانت الموجودات كلها ملكة واحدة؛ لأنها مرتبة بعضها ببعض؛ فلها وإن كانت كثيرة من وجه، فلها وحدة من وجه ...].

(٤) هذا اختزال من كلام الغزالي، وكلام الغزالي أوضح في دلالاته ومعالجته لقضيته.

قال: [الرحن الرحيم: اسمان مشتقان من الرحمة. والرحمة تستدعي مرحومًا، ولا مرحوم إلا وهو محتاج، وهو الذي ينقضي به حاجة المحتاج من غير قصد وإرادة، فالمحتاج لا يسمى رحيمًا ... ورحمة الله تامة عامة ... فهو الرحيم المطلق حقًا، والرحمة لا تخلو عن رقة مؤلمة تعتري الرحيم فتحرّكه إلى قضاء حاجة المرحوم، والرب تعالى منزّه عنها، فلعلك تظن أن ذلك نقصان في معنى الرحمة. فاعلم أن ذلك كمال، وليس بنقصان في معنى الرحمة.

وذلك لأن الرحمن لم يثبت إطلاقه على غير الله تعالى إلا تثبيناً في الكفر لقول الشاعر الكافر في

مسبلة الكذاب :

أنت غيث الوري لا زلت رحماناً ^(١) . . . ورحمة الرحمن نعم المؤمن والكافر

والرحيم تطلق على غير الله تعالى، ورحمته يختص بها المؤمنون. قال الله تعالى: "وَكَنَّانَ

بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا" ^(٢).

ولخصوص الرحمن لفظاً واستعمالاً جرى مجرى اسم الله تعالى، ولذلك جمع الله تعالى بينهما في

قوله تعالى: "قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ" ^(٣)، وذكر عقيب اسم الله تعالى في "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" ^(٤).

قال الغزالي: [فالبحري لأن يكون المفهوم من الرحمن نوعاً من الرحمة هو أبعد من مقدورات

العباد، وهي ما يتعلق بالسعادة الأخروية.

فالرحمن: هو المعطوف على العباد بالإيجاد أولاً، وبالهداية إلى الإيمان وأسباب السعادة ثانياً،

وبالإسعاد في الآخرة، ثالثاً، وبالإتعام بالنظر إلى وجهه الكريم، رابعاً ^(٥) وهي الغاية القصوى.

(من) قوله: "مريد".

(ش) أي بإرادة زائدة على الذات، مغايرة للعلم والقدرة خلافاً للفلاسفة والمعتزلة، فإنها مفسرة عند

الفلاسفة بعلمه تعالى بأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود، حتى يكون على الوجه الأكمل، ويسمونها -

عناية - وفسرها أبو الحسن بعلمه عما في الفعل من المصلحة الداعية إلى الإيجاد، والنجار بكونه غير

مغلوب ولا مستكره، والكعبي بعلمه في أفعال نفسه، وأمره في أفعال غيره. وعند أهل الحق هي: صفة

ثبوتية شأنها التخصيص، كما أن القدرة شأنها التأثير، ولابد منها، لأن تخصيص بعض المقدورات بالإيجاد،

وبعضها بالتقديم والتأخير وغير ذلك من الأحوال والأوقات لا بد له من مخصص مغاير للقدرة لاتحاد نسبتها

أما أنه ليس بتقصان: فمن حيث إن كمال الرحمة بكمال ثمرتها. ومهما قضيت حاجة المحتاج بكمالها لم يكن للمرحوم

حظ في تألم الراحم ونفعه. وإتماماً لآلم الراحم لضعف نفسه ونقصانها، ولا يزيد ضعفها في غرض المحتاج شيئاً بعد أن قضيت كمال

حاجته - وأما أنه كمال في معنى الرحمة: فهو أن الرحيم من رقة وتألم يكاد يقصد بفعله دفع الرقة عن نفسه، فيكون قد نظر لنفسه،

وسعى في غرض نفسه. وذلك ينقص عن كمال معنى الرحمة. بل كمال الرحمة أن يكون نظر لك مرحوم لأجل المرحوم. لا لأجل

الاستراحة من ألم الرقة. فالرحمن أحسن من الرحيم؛ ولذلك لا يسمن به غير الله إلى آخر ما قال [.

(١) جزء بيت وشطره الثاني، والبيت بتمامه :

علوت بالمجد يا ابن الأكرمين أيا
وأنت غيث الوري لا زلت رحماناً .

(٢) الأحزاب / ٤٣.

(٣) الإسراء : ١١٠.

(٤) آية في أول القاتحة عن خلاف في ذلك، وفي أوائل السور ليست آية بغير خلاف، وهي في النمل آية بالإجماع. النمل / ٣٠.

(٥) الغزالي في شرحه لاسمي "الرحمن الرحيم".

إلى القدرة، وللعلم؛ لأنه يتبع المعلوم أي يتعلق به على ما هو عليه، فلا يكون مخصصاً له، وإلا كان تابعاً ومستتباً.

(س) قوله: "حكيم".

(ث) أي ذو حكمة وهي العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه وبما فيها من المصالح وغيرها.

ونقل عن المعتزلة: أنهم فسروا الحكمة بالمُحكِم المتقن لأفعاله. فهو عندهم على هذا صفة فعل، وعندنا صفة ذات.

(س) قوله: "متكلم".

(ث) أي بكلام قديم منزّه عن الصوت والحرف، واستدل على كونه تعالى متكلماً، باتفاق الأنبياء - عليهم السلام - على ذلك.

ولا دور في هذا الاستدلال لعدم توقف الدليل المذكور على ثبوت هذه الصفة.

وأما النظر بعد ذلك في كون الكلام غير مخلوق ولا موصوف ولا حرف فمسألة مشهورة، حتى قال بعضهم: إنه ما سُمي علم أصول الدين علم الكلام إلا لشدة اختلافهم في مسألة الكلام، ووقوع المحلة لبعض العلماء كالإمام أحمد وغيرهم عليه، وقد أحسن بعض المتأخرين حيث قال: "الذي يجب اعتقاده في هذه المسألة: أن الله تعالى متكلم بكلام غير مخلوق. قال: وللكشاعرة والحنبلية والمعتزلة فصل في الكلام تركها من حسن الإسلام.

(س) قوله: "خالق رازق".

(ث) (ش) الخلق والرزق من صفات الأفعال. والخلق في أصل اللغة هو التقدير وهو في صفة الرب تبارك وتعالى يرجع إلى نسبة بين القدرة والمقدور حال تعلّقها به.

قالوا: ولا يجوز أن تكون صفة ثبوتية زائدة على ذات الخالق والمخلوق وإلا. فإن كانت قديمة لزم قدم المخلوق، وإن كانت حادثة احتاجت إلى خلق آخر.

والكلام فيه كما في الأول فيلزم التسلسل، وهو المراد بقولهم: - للخلق عن المخلوق - أي لم يصدر عن ذات الخالق عند الإيجاد أمر سوى المخلوق.

(س) قوله: "موصوف بكل ما وصف به نفسه مسمى بكل ما سمي به نفسه".

(ث) (ش) يعني سواء وصفه خلقه أو لم يصفوه، وكأنه أشار بذلك إلى الرد على المعتزلة حيث لم يثبتوا له صفة زائدة على ذاته، وقالوا: صفته هي عين وصف العباد له، حيث قالوا: إنه عالم وقادر ومريد ونحو ذلك، لا أن تكون له صفة، يعبر عنها بالعلم والقدرة والإرادة. وهذا قول باطل يدل على بطلانه نحو قوله تعالى: "أَنزَلْنَاهُ بِرُحْمٍ"^(١)، وغير ذلك مما ذكر في الكتب الكلامية.

(س) قوله: "لم يزل قديماً بأسمائه وصفاته".

(ث) (ش) أما قدم الذات المقدسة، وقدم صفات الذات، فباتفاق أهل السنة، وأما قدم صفات الأفعال،

كالخالق والرازق والمعطي والمانع ونحو ذلك، فمختلف فيه بينهم.

والذي ذكره المصنف هو مذهب علماء ما وراء النهر.

قال قائلهم: صفات الذات والأفعال صفات قديمة مصونة عن الزوال.

(س) قوله: "غير مثبته للخلق بوجه من الوجوه، فلا تشبه ذاته الذات ولا صفاته الصفات".

(ش) لقوله تعالى: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" (١).

سئل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عن التوحيد. فقال ما معناه: للتوحيد أن تعلم أن كل ما خطر

ببالك، أو توهمه في خيالك، أو تصوره في حال من أحوالك، فإله وراء ذلك.

وإليه يرجع قول الجليلي: للتوحيد: هو أفراد القدم من الحدث.

فعلى هذا لا يبعد قول من قال: إطلاق مثل العالم والقادر على الخالق والمخلوق بالاشتراك اللفظي

لا المحوي، والله أعلم.

(من) قوله: "لا يجري عليه شيء من سمات المخلوقين الدالة على حدثهم".

(ش) يعني خلافاً للكرامية، ومن جوز أن يكون محلاً للحوادث - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً -

فكلما ورد في الكتاب أو السنة مما ظاهره الاتصاف بما يقتضي الحدث والتغير، كالإتيان، والمجيء،

والزول ونحو ذلك محمولٌ على معانٍ ثلث بجلاله، ومصروف عن ظواهره. وللعلماء في مثله مذهبان

مشهوران: فمنهم من يفرض علمه إلى الله تعالى ويسكت عن التأويل بشرط الجزم بالتقديس والتنزيه واعتقاد

عدم إرادة الظواهر المقتضية للحدث والتشبيه. وهذا مذهب السلف رحمهم الله تعالى. ومنهم من يقول

بالتأويل، وهو مذهب الخلف، والحق فيه أن اللفظ إذا عُهد استعماله في كلام العرب لما يحمله المتكول عليه

فلا بأس به ولكن بشرط أن لا يقطع بأنه هو المراد فإله أعلم بمراده، بل يقال: يجوز أن يكون المراد كذا،

وقد يترجح ذلك بالقرائن المُنقطة باللفظ.

قال بعضهم: مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أعلم، أي أحوج إلى مزيد من العلم واتساع فيه.

(من) قوله: "لم يزل سابقاً متقدماً للمحدثات، موجوداً قبل كل شيء".

(ش) أي بالذات والوجود والشرف لا بالزمان، فإن الزمان من جملة المحدثات، ولما مر من تنزه

الرب تبارك وتعالى عن الزمان والمكان.

(من) قوله: "لا قديم غوره".

(ش) أي غير ذاته وصفاته، فإنها (٢) ليست غير ذاته ولا عينها، أما أنها ليست عينها فواضح، وأما

أنها ليست غير ما قلنا للتعزيزين هما الأمران للذات يجوز انفكاك أحدهما عن الآخر، والذات مع الصفات

(١) الشورى/ ١١.

(٢) طرح هذه المسألة التي هي العلاقة بين الذات والصفات في هذه المنطقة من البحث غريب، لأننا بصدد الحديث عن

الصفات السلبية، وأهم مقاصدها صفاء التوحيد. والأنسب أن تطرح هذه المسألة فيما بعد عند الحديث عن الصفات

الوجودية.

ليست كذلك.

(س) قوله: "لا إله سواه".

(ش) لدليل التوحيد - على ما مر - .

(س) قوله: "ليس بجسم" ^(١)، ولا شيع، ولا شخص، ولا صورة، ولا جوهر ^(٢)، ولا عرض ^(٣)، لا اجتماع له، ولا لفرق، لا يتحرك، ولا يسكن، ولا يزداد ولا ينقص، ليس بذى أبعاد ولا أجزاء، ولا جوارح ولا أعضاء، ولا بذى جهات ^(٤) (ولا أماكن) ^(٥) لا تجري عليه الآفات ولا تأخذ السنوات، ولا تدواله الأوقات، ولا تغيته الإشعاعات، لا يحويه مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا يجوز عليه المعامسة ولا العزلة، ولا الطول في الأماكن، ولا تحيط به الأفكار، ولا تحجبه الأسرار، ولا تدركه ^(٦) الأبصار.

(ش) هذه صفات سلبية والمسلوب في كل منها مما يوجب الإمكان والحدوث. وذلك نقیصة في حقه تعالى، فيعني الجزم بمسلبها ^(٧).

(س) قوله: "قال بعض الكبراء في كلام له لم يسبقه قبل، ولا يقطعه بعد" ^(٨).

(ش) لما مر من كونه أزلياً أبدياً.

(س) قوله: "ولا يصالده من".

(١) الجسم: هو المادة حين ترتكب من جواهر عند القدماء، وهي موجود مادي ذو أبعاد ثلاثة الطول، والعرض، والعمق، ومن قال من علماء المسلمين في القدمم وغيرهم في الحديث من أن الزمن أمر اعتياري تعده الحركة، فقد قال: إن الجسم ذو أبعاد أربعة الثلاثة المذكورة والزمن.

(٢) الجهر: عند علماء العقائد من المسلمين هو: المادة المركبة أو مفردة، وهو ما يهزم بنفسه ويشغل حيزاً من الفراغ، وهو عن ضربين: مركب ومفرد، والمركب لا نزاع فيه، والمفرد عند القدماء هو أصغر جزء تنقسم إليه المادة، وهو لا يقبل الانقسام عنده، ونلك فكرة قد تجاوزها علم الطبيعة؛ إذ المادة تنقسم إلى حيث نصير إلى طاقة، فامل.

(٣) والعرض شيء، مثير للجدل، فهو يحتاج إلى ما يقوم به، إذ هو لا يقوم بنفسه، ولا يشغل حيزاً من الفراغ، ولا يقين زمانين.

(٤) ومن الصفات السلبية المثيرة للجدل على غير أساس معقول، قولنا: إن الله عز وجل منزّه عن الجهة، وقلت: على غير أساسي معقول، لأن الجهة أمر اعتباري ليس لها وجود (لا في العقل، وقد سطنا القول فيها في كثير من كتبنا، راجع مثل: (الجاناب المقدسي في فكر الإمام الغزالي ج ١، وعقيدتنا وأثرها في الكون والحياة).

(٥) زيادة في النسخة المطبوعة للمصنف، وما فعله الشارح من إتمامها أفضل، لأن المصنف يشير إليها قريباً.

(٦) الإدراك بالأبصار غير الرؤية بها؛ إذ الإدراك الإحاطة، والرؤية لا يشترط فيها ذلك، وهو موضوع ربما نعود إليه أثناء هذا البحث.

(٧) الصفات على ضربين سلبية ووجودية، فإذا أردنا المدح بنفي النقص وحب الاختصار والاقتصاد؛ إذ إن الإفراط في نفي النقص نقص، أما الصفات الوجودية فالإمكان الاسترسال في المدح بجليلها ومقابله. راجع هذه المسألة فيما أشرنا إليه من مراجعنا أعلاه.

(٨) لم أقف على فائده.

(ش) أي لا يقال فيه صدر من كذا لأن كلمة "من" في مثله ^(١) لابتداء الغاية وهو مستحيل على الله تعالى.

(س) قوله: "ولا يوافقه عن".

(ش) قيل: لأن "عن" للمجاورة، ويستعمل مع فعل النياية في مثل تاب عنه، وكل من المجاورة والنبذة في حقه تعالى غير متصور.

(س) قوله: "ولا تلاصقه إلى".

(ش) لأنها لا انتهاء الغاية، وهو في حقه محال.

(س) قوله: "ولا تحطه في".

(ش) لاستحالة كونه تعالى ظرفاً لغيره أو مظروفاً له.

(س) قوله: "ولا يوقفه إذ".

(ش) لاستحالة كونه تعالى زمانياً - على ما مر - .

(س) قوله: "ولا يؤامره إن".

(ش) أي: ولا يشارطه حرف الشرط وهذا الكلام فيه استعارة، والمراد لتقاء التعليق "بإن" في صفاته؛ لأن ذلك من سمات المحدث.

(س) قوله: "ولا يظله (فوق) ، ولا يقله (تحت) ، ولا يقابله (خادم) ، ولا يزاحمه (جند) ، ولا يأخذه (خلف) ، ولا يحده (أمام) ، ولا يظهره (قبل) ، ولا يفتنيه (بعد) ، ولا يجمعه (كل) ، ولا يوجدده (كان) ، ولا يفقده (ليس) " .

(ش) كل هذا واضح ، لكون المنفيات ^(٢) فيه من صفات المحدثات.

(س) قوله: "ولا يصنره (خفاء)".

(ش) أي: لأنه "الظاهر" بآثار صفاته، وإن كان "الباطن" ^(٣) بذاته.

(س) قوله: "تقدم الحدث قتمه، ولعدم وجوده، والغاية أزله إن قلت: متى؟ فقد سبق الوقت كونه، وإن قلت: قبل، فالقبل بعده " .

(ش) يعني: إذا وصفت بأنه "قبل" فالقبل لكونه صفة له يكون بعد ذاته، ضرورة تأخر الصفة عن ذات الموصوف.

(س) قوله: "وإن قلت هو فالحاء والواو خلقه".

(ش) أي لحدوث الحروف، فليست العبارات عن القديم عين المعبر عنه لتباينهما بالتقدم والحدوث.

(س) قوله: "وإن قلت كيف؟ فقد احتجب عن الوصف (بالكيفية) ^(١) ذاته.

(١) يقصد في هذا الأسلوب.

(٢) لكن الاسترسال في ذكر الصفات السلبية غير لائق بالمدح، ونصوص القرآن والسنة شاهدة بذلك.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: [الحديد / ٣] : "مَّا أَوَّلَ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ " .

وإن قلت: أين ؟ فقد تقدم المكان وجوده، وإن قلت ما هو فقد باين الأشياء هويته.

(ش) أي: فلا سبيل إلى معرفة كنه هويته، فلا تسأل عن هويته - بما هو - ولذلك لما قال فرعون لموسى على نبينا وعلوه السلام: "قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْمَلَأِيكَةِ" (١). أجابه بالصفة حيث قال: "قَالَ رَبُّ الشَّعْوَرَةِ وَالْأَرْضِ" لتعذر الجواب بالماهية، فعجب فرعون قومه لعدوله عن الجواب المطابق لسؤاله حيث قال لمن حوله: "أَلَا تَسْتَعْمُونَ" (٢) ولم يعلم لغاوته أنه المخطئ في السؤال عن ماهيته، وأن الذي أتى به موسى عليه السلام في الجواب هو أقصى ما يمكن، فلما أصر موسى عليه السلام على الجواب بالصفة ثانيًا، نسيه إلى الجنون (٣)، والجنون والخطأ في مقالته لابن أخت خالته.

(س) قوله: "لا يجتمع صفتان لغيره (في وقت) (٤)، ولا يكون بهما على التضاد".

(ش) أي: لا تجتمع صفتان متضادتان لغيره، فقله: "لا يكون" فيه ضمير لغيره، والمعنى لا يكون غيره بصفتين متضادتين، وأما هو فيكون بصفتين متضادتين كما أشار إليه.

(س) قوله: "فهو باطن في ظهوره"، ظاهر في استتاره، فهو الظاهر الباطن، القريب البعيد.

(ش) أي: باطن بذاته في حال ظهوره، بأثار صفاته، وبالعكس - على ما مر - وكذلك معنى "القريب والبعد" أو يراد بهما قربه من أوليائه، وبعدة من أعدائه، وما جرى هذا المجرى نحو قولهم: قريب في إيجاد الخلق، بعيد في إفناء الخلق، على أن يكون - القرب - عبارة عن الانتقال إلى الوجود عن العدم، و- البعد - العكس.

(س) قوله: "امتناعاً بذلك عن الخلق أن يشبهوه".

(ش) أي: اتصف بهذه الصفات، لا يتصف غيره بها، ليمتنع بذلك عن أن يشبهه الخلق.

(س) قوله: "فعله من غير مباشرة".

(ش) أي: ليس فعله كعمل المخلوق، فإن المخلوق لا يفعل في غيره إلا بمباشرة من: مماسة، أو مخالطة، أي مجازاة، أو نحو ذلك. من النسب التي يستحيل اتصاف الرب تعالى بشيء منها.

(س) وقوله: "وتفهمه من غير ملاحظة".

(ش) أي: المستقر في مظهر العبارة: أنه لا يفهم أحدٌ أحدًا أمرًا من الأمور، إلا إذا انقبا على وجه مخصوص، والله تعالى يخلق الفهم في عباده من غير حاجة إلى ذلك، وكذلك الكلام.

(١) ما بين القوسين في النسخة المطبوعة للمصنف.

(٢) في آيتين من سورة [الشعراء/ ٢٣، ٢٤]: "قال فرعون وما رب العالمين" قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين".

(٣) الشعراء/ ٢٥.

(٤) في آيتين من السورة ذاتها [الشعراء/ ٢٦، ٢٧].

(٥) الزيادة من المطبعة، وهي مفيدة.

(س) قوله: "وهديته من غير إيمان".

(ش) يعني به الإشارة باليد، أو العين، أو الحاجب. ولاستغنائها عن الوسائط والأعوان لا يشغله شأن عن شأن.

(س) قوله: "لا تتأزعه الهمم".

(ش) أي: لأن المخلوق تتأزعه الهمم عند اختلاف الآراء عليه. والخالق منزه عن ذلك.

(س) قوله: "ولا تخالطه الأفكار".

(ش) أي: لا تصل إليه.

"ما للتراب ورب الأرباب ١٢".

(س) قوله: "ليس لذاته تكليف، ولا لقطعه تكليف".

(ش) أمّا أن ذاته لا تُكَيّف، فلأنها لا تُتْرَك، والتكليف يتوقف على الإدراك، وأمّا أنه لا تكليف لقطعه، فلأنه لا مكلف ولا أمر، ولا ناهي إلا هو.

فهو يقضي، ولا يقضى عليه، "لَا يَتَنَلَّ مَنَّا يَمَلُّ وَهَمْ يَسْتَلُوكَ" (١).

(س) قوله: "ولجمعوا أنه لا تتركه العيون، ولا تهجم عليه اللغنون".

(ش) أمّا الإدراك فمفلي عنه في الدنيا والآخرة؛ لأنه يستدعي الإحاطة، وهي منفية عنه، فأمّا الرؤية فتأبث في الآخرة - عند أهل السنة - ومنفية عنه في الدنيا، وقد ذكر المصنف هذه المسألة فيما بعد، وأشبع القول فيها.

وأمّا اللغنون فلا محل لها في الإلهيات، إذ المطلوب فيها العلم واليقين، والتردد والشك فيها ممتنع.

(س) قوله: "لا تتغير صفاته".

(ش) أمّا الحقيقة فلأنها صفات كمال، وزوال الكمال وتجدده بالنسبة إليه محال.

وأمّا الإضافات: كتعلقات القدرة، والإرادة، والعلم، فلا امتناع في تغييرها؛ لعدم كونها صفات ثبوتية.

(س) قوله: "ولا تتبدل أسمائه، فهو لم يزل كذلك، ولا يزال كذلك".

(ش) لأنها باعتبار ذاته أو صفاته التي يستحيل تبدلها.

هذا يظهر في أسمائه التي لها باعتبار الذات، أو صفات الذات.

وأمّا التي باعتبار صفات الأفعال. ففيها خلاف.

والذي أطلقه المصنف مولف لما نقله فيما بعد عن الجمهور والأكثرين من قماء الصوفية.

وفيه نظر.

(س) قوله: "مَرَّ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ يَكِلُ شَيْءَ عَالِمٍ".

(ش) أمّا أنه "الأول" فوجوده قبل كل شيء، وأمّا أنه "الآخر" لبقائه بعد كل شيء، وأمّا أنه الظاهر

والباطن فقد تقدم للكلام فيهما، وكذلك الكلام في إحاطة علمه بالكليات والجزئيات.

(س) قوله: "لَيْسَ كَيْثُلُهُ شَيْءٌ وَهُوَ الشَّيْءُ الْبَصِيرُ".

(ش) قال جمهور العلماء: "الكاف" في مثل قوله تعالى: "لَيْسَ كَيْثُلُهُ شَيْءٌ" ^(١) زائدة، إذ المعنى

ليس مثله شيء، وقال بعضهم: ليست بزيادة.

ثم ذكروا فيه وجهين:

أحدهما: أن المثل والمثّل ^(٢) ثبت كونهما بمعنى واحد.

وثبت أيضاً مجيء المثل بمعنى الصفة كما في قوله تعالى: "مَثَلُ الْإِنْسَانِ إِلَىٰ مُعَدِّ الْيَقُونِ" ^(٣).

وفي قوله تعالى: "وَقَدْ كَفَرَ الْأَعْرَابُ"، وفي قوله تعالى: "مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الْآلِیِّ اسْتَرْفَدَ نَارًا" ^(٤).

فيجوز أن يكون المثل في قوله تعالى: "لَيْسَ كَيْثُلُهُ شَيْءٌ" بمعنى الصفة.

فيكون المعنى ليس كصفته شيء.

والوجه الثاني: أن يكون لفظ المثل في قوله تعالى: "لَيْسَ كَيْثُلُهُ شَيْءٌ" كهو في قولهم: مثلك لا

يبخل، والمعنى أنت لا تبخل، فلا يراد به غير ما أضيف إليه.

ولإيه أشار الشاعر بقوله: "ولم أقل مثلك" ^(٥) أعني به غيرك.

"يا فرداً بلا مشبه"، وهذا ضرب من الكلية التي هي أبلغ من التصريح؛ فتضمنها إثبات الشيء

بدليله، على ما هو المقرر في علم البيان، فيكون معنى قوله تعالى: "ليس كمثل شيء" : ليس كهو شيء ^(٦)

^(١) (الشري / ١١).

^(٢) المثل بكسر الميم كلمة تفيد التسوية وهي كالمثل يفتحها. قاله في اللسان.

^(٣) محمد / ١٥ جزء آية.

^(٤) (النحل / ٦٠).

^(٥) (البقرة / ١٧ جزء آية).

^(٦) البيت للمنتبي ولفظه:

يا فرداً بلا مشبّه

ولم أقل مثلك أعني به سواك

وهو من قصيدة خويّلة، مطلعها:

هذا الذي أوسر في قلبه

آخر ما الملك معزي بسببه

أن يقرر الدهر على غضبه

لا جزءاً بل أنفأ سابه

وموضوع القصيدة "رثاء" يرثي بها "عمة عضد الدولة"

ويحررها المنصور الذي يبدأ بقاعلات فاعلات.

^(٧) أجهد الشارح نفسه في عرض مفهومه ومفهوم غيره هذه الآية.

وفي الآية أمران: أمر يتصل بملولها وما يمكن استنباطه منها، وقد ذكر الشارح أنه يمكن حل ملولها عن الذات أو عن

الصفة، بحيث يقال: "ليس مثل ذات الله شيء"، أو يقال: "ليس مثل صفة الله صفة"، والاحتمال الأول عليه المعول،

والاحتمال الثاني يجر بنا إلى مشاكل لا عهد للعقيدة بها على نحو ما فعل ابن خزيمة في كتابه في التوحيد. والأمر الثاني

يتصل بالتركيب اللفظي للآية: ففي ظاهر هذه الآية إشكال، فإنه يقال المقصود منها نفي المثل عن الله تعالى وظاهرها يوجب إثبات المثل له، فإنه يقتضي نفي المثل عن مثله لا عنه، وذلك يوجب إثبات المثل لله تعالى. وللعلماء في ذلك كلام. والمراد منه المبالغة فإنه إذا كان ذلك الحكم منفياً عن كان مشابهاً بسبب كونه مشابهاً له، فلأن يكون متفياً عنه كان ذلك أولى.

الباب الثاني

توابعهم في الصفات

قال المصنف

أجمعوا على أن لله صفات على الحقيقة هو بها موصوف: من العلم، والقدرة، والقوة، والعز، والحلم، والحكمة، والكبرياء، والجبروت، والقدم، والحياة، والإرادة، المشيئة، والكلام.

وأنها ليست بأجسام، ولا أعراض، ولا جواهر، كما أن ذاته ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر.

وأن له سما، وبصرا، ووجها، وبداء، على الحقيقة، ليس كالأسماع والأبصار والأيدي والوجوه.

وأجمعوا أنها صفات لله، وليس بمحلول، ولا أعضاء، ولا أجزاء.

وأجمعوا أنها ليست هي هو، ولا غيره، وليس معنى إثباتها أنه محتاج إليها، وأنه يفعل الأشياء بها، ولكن

معناها: نفي تضادها وإثباتها في أنفسها، وأنها قائمة به.

ليس معنى العلم نفي الجهل قط، ولا معنى القدرة نفي العجز، ولكن إثبات العلم والقدرة؛ ولو كان بنفي

الجهل عالما، وبنفي العجز قادرا، لكان المراد نفي الجهل والعجز عنه: عالما وقادرا. وكذلك جميع الصفات.

وليس وصفا له بهذه الصفات صفة له، بل وصفا صفتا، وحكاية عن صفة قائمة به، ومن جعل صفة الله

وصفة له من غير أن يثبت لله صفة على الحقيقة فهو كاذب عليه في الحقيقة، وذاكر له بغير وصفه، وليس هذا كالذكر

فيكون مذكورا بذكر في غيره؛ لأن الذكر صفة الذكور وليس بصفة للمذكور، والمذكور مذكور بذكر الذكور والموصوف

ليس بموصوف بوصف الواصف، ولو كان وصف الواصف صفة له لكانت أوصاف المشركين والكفار صفات له،

كقوله الزوجة والولد والأنثى! وقد نزه الله تعالى نفسه عن وصفهم له فقال: ﴿شَبَّحْتَهُ وَتَكَرَّرَ عَمَّا يَصِفُونَ﴾،

فهو جل وعز موصوف بصفة قائمة به، ليست بآئمة عنه؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾، وقال:

﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾، وقال: ﴿وَمَا تَحِيلُ مِنْ أَمْرٍ وَلَا تَضَعُ لِأَعْيُنِهِ﴾، وقال: ﴿ذُو الْقَرَّةِ الْعَيْنِ﴾، ﴿ذُو الْقَبْضِ

الْعَظِيمِ﴾، ﴿فِيهِ الْغَنِيُّ جَمِيعًا﴾، ﴿ذِي الْبَلَدِ الْأَكْرَمِ﴾. وأجمعوا أنها لا تتغير ولا تتماثل، وليس علمه قدرته ولا غير

قدرته، وكذلك جميع صفاته: من السمع والبصر والوجه واليد، ليس سمعه بصره ولا غير بصره، كما أنه ليس هي هو

ولا غيره.

واختلفوا في [الإتيان والحيء والذوق]؛ فقال الجمهور منهم: إنها صفات له كما يليق به، ولا يعبر عنها بأكثر من

التلاوة والرواية، ويجب الإيمان بها، ولا يجب البحث عنها " .

وقال محمد بن موسى الواسطي: كما أن ذاته غير معلولة، كذلك صفاته غير معلولة، وإظهار الصمدية لإمام

عن المطالعة على شيء من حقائق الصفات، أو لطائف الذات " .

وأولها بعضهم فقال: معنى الإتيان منه: إبعاله ما يريد إليه، ونزوله إلى الشيء: إقباله عليه وقرينه كرامته،

وبعده: إهاتته، وعلى هذا جميع هذه الصفات المتشابهة " .

قال الشارح

س . قوله: "أجمعوا أن الله سبحانه صفات على الحقيقة، هو بها موصوف، من العلم، والقدرة، والقوة، والعز، والحلم، والحكمة، والكبرياء، والجبروت، والحياة، والقدم، والإرادة، والمشيئة، والكلام" .
 ش . أراد بالإجماع المذكور إجماع الصوفية^(١)، وهو إجماع أهل السنة أيضاً، والمخالف في ذلك الفلاسفة والمعتزلة؛ فإنهم نفاه الصفات^(٢)، والمعتزلة يطلقون الأسماء ويقولون الصفات فيقولون: الله عالم بالذات لا بالعلم، وكذلك قادر بالذات لا بالقدر، إلى غير ذلك من الأسماء.

والكلام مع الفريقين مستقصى في علم الكلام، والذي يجعل الصفات المختلفة عين الذات أقل مسا يلزمه القول باتحاد المختلفات، وقد أثبت الله تعالى هذه الصفات لنفسه في كتابه العزيز، فوجب القول بها، إذ لا مانع منه عقلاً. قال الله تعالى: "وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ"^(٣) "فَأَمَلُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ"^(٤) "إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ"^(٥) . وقال تعالى: "ذُوقُوا الْعَذَابَ"^(٦)، وقال تعالى: "فَلْيَوَالِ الْمَرْجُومَ"^(٧)، وقال تعالى: "ذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ"^(٨) .
 ... إلى غير ذلك من الآيات والأخبار.

وقد تقدم الكلام على هذه الصفات التي ذكرها المصنف (لا المشيئة، وهي عند بعض الناس مرادفة للإرادة، وفرق بعضهم بينها وبين الإرادة، بأن المشيئة لا تتعلق إلا بالإيجاد، فإفادة المشيئة التي هي الوجود، فكانها مأخوذة من لفظة للشيء. والإرادة تتعلق بالإيجاد والإعدام فهي أعم من المشيئة.
 س . قوله: " وإنها ليست بأجسام، ولا أعراض، ولا جواهر، كما أن ذاته ليست بجسم، ولا عرض، ولا جوهر".

ش . لما أنها ليست بأجسام فواضح، فإن الأجسام توصف ولا يوصف بها.
 وإذا كانت صفات الأجسام ليست بأجسام، فما ظنك بصفات من يستحيل عليه الجسمية ؟

(١) قد أحسن الشارح حين حل الإجماع في كلام المصنف على إجماع المتصوفة، وبصنيته هذا يكون قد أجاب على سؤال عن الأذهان، مصدره سرد المصنف للصفات. على هذا النحو الخالي من التصنيف العلمي، حيث اختلطت فيه الصفات السلبية بالصفات الوجودية، وتداخلت فيه التعلقات بالصفات أحياناً وأفردت أحياناً أخرى. فتأمل.

(٢) الفلاسفة لا يعترفون بالصفات أصلاً فيما عدا العقل. والمعتزلة يعترفون بها ويقولون: هي عين الذات.

(٣) فاطر / ١١ ، فصلت / ٤٧ .

(٤) هود / ١٤ .

(٥) لقمان / ٣٤ .

(٦) الذاريات / ٥٨ .

(٧) فاطر / ١٠ .

(٨) في أكثر من موضع ومنه (آل عمران / ٧٤).

وأما أنها ليست بأعراض، فلأن العرض لا بقاء له، وهي واجبة البقاء.

وأما أنها ليست بجواهر، فلأن الجواهر يلزمها قبول الأعراض والأضداد، ولا تتفك عن التحيز - على رأي المتكلمين - ، وعن الأكوان التي هي الحركة والسكون، والاجتماع والافتراق في الأحيان، ويستحيل ذلك في صفات الرب - تبارك وتعالى - .

فأما انتفاء الجسمية والعرضية عن ذاته تعالى فواضح.

وأما انتفاء الجوهرية؛ فلاستزامها التحيز - على رأي المتكلمين - والإمكان - على رأي الفلاسفة - .

وذلك أن لفظ الجوهر من المقولات الاصطلاحية، وفيه اصطلاحان:

أحدهما: اصطلاح المتكلمين هو الجزء الذي لا يتجزأ من أجزاء الأجسام.

والثاني: اصطلاح الفلاسفة وهو الماهية التي إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع، وذلك يستدعي أن يكون له وجود مغاير لماهيته، ولا يتصور ذلك عندهم إلا في الممكنات.

وإذا ثبت انحصار معني الجوهر في الاصطلاحين المذكورين وفي معناه اللغوي المشهور، وامتنع صدق كل منها على ذات الرب - تبارك وتعالى - وجب الجزم باستحالة الجوهرية عليه.

فإن فسر الجوهرية بمعنى آخر يصح ثبوته لله تعالى، كتفسير بالحقيقة، أو الموجود القائم بنفسه، وأطلق على الله تعالى، كان الخطأ في إطلاق هذا اللفظ لعدم ورود الإذن الشرعي فيه^(١).

س ن قوله: " وإن له سمعاً، وبصراً، ووجهاً، ويداً - على الحقيقة - ليس كالأسماء، والأبصار، والوجود، والأيدي: وأجمعوا أنها صفات لله تعالى، وليست بجوارح، ولا أعضاء، ولا أجزاء " .

ش: هذه هي الصفات السمعية^(٢) التي وردت في الكتاب والسنة المتواترة، فوجب الإيمان بها على

(١) الكلام في تفصيل القول في الجوهر من بنات أفكار الإمام الغزالي (انظر كتابنا الجانب العقدي في فكر الإمام الغزالي ج ١) والصوفية لا يأخذون أنفسهم بتنظيم العلم إلى كتب وأبواب ومسائل متميزة عن ما بينت لك، فأعد التأمل فيما بين يديك.

(٢) من صفات الله عز وجل هذه الصفات التي اشتهر بين العلماء تسميتها بالصفات الخيرية أو الصفات السمعية، والسلف يؤمنون بها على الجملة لكن بشروط ألا يتوهم أحد من النصوص الدالة عليها ما يفيد مشابهة الله عز وجل للمخلوقات (وحاشاه). فهم لا يفهمون منها حقيقتها اللغوية. أما الخلف فهم يصرحون بالمقصود من صرف ظاهر هذه الأشياء عن الله عز وجل، وهو ما يُسمى بالتأويل، واشتراطوا لذلك شرطين: أن يوافق ما صرحوا به ما وضعه الواضع اللغوي لهذه الألفاظ أو أحدهما من معاني. والثاني: ألا يكون مخالفاً للتزيه. والصوفية لأهم غير مشتغلين بالمعلم بقدر اشتغالهم بالسلوك فقد تشبوا برأي السلف، وبينوا أنه مماثل لرأي الخلف عندما تتأمل وتكشف عن غوامضه. والصوفية يقولون: إن هذه الصفات الخيرية تنقسم إلى قسمين أحدهما: ما جاءت به النصوص المتواترة: كالسمع والبصر. واليد الخ. وهذا النوع ثابت لله عن الحقيقة، وشددوا على أن المراد بالحقيقة حقيقة ثبوت النص عن الشارع، لا الحقيقة اللغوية على ما يفهمها الحشوية. والنوع الثاني من هذه الصفات هو ما جاء بدليل الأحاد، ودليل الآحاد يفيد الظن ولا يفيد العلم الحقيقي على نحو ما رأيناه في الصورة، والقدم. فإن أردنا أنه يجب اعتقاد ثبوت معناها لله فهو أمر غير مبرر،

الجملة.

وليس معنى قول المصنف: "على الحقيقة" إن هذه الألفاظ محمولة على حقائقها اللغوية إذا أطلقت في حق الرب تعالى، كما يوهم كلام بعض الحشويين من أهل العصر في قوله: إن الله مستقر على عرشه حقيقة، وإنما معناها أن ثبوتها لله تعالى معلوم ومحقق لتواترها، وأما ما ورد في أخبار الأحاد: كالصورة والقدم ونحوهما ففيه تفصيل، وهو أنه إذا أريد اعتقاد ثبوت معانيها لله تعالى فلا يجوز الاكتفاء فيه بخبر الواحد؛ لأن الاعتقاد في مثله من المطالب العلمية، وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن وإن أريد مجرد إطلاق اللفظ الوارد فجواز ذلك حكم فرعي يجوز الاستناد فيه إلى الظن.

وأشار المصنف بقوله: "ليس كالأسماع" ويقول: "أجمعوا أنها صفات لله تعالى وليست بجوارح" إلى ما ذكرناه من عدم حمل هذه الألفاظ على حقائقها اللغوية. التي هي الجوارح أو المقتضية للجوارح. وهذا هو التنزيه خلافاً لأهل التشبيه.

س: قوله: "وأجمعوا (على) أنها ليست هي هو ولا غيره".

ش: أي الصفات كلها، وصوابه من جهة العربية، أن يقال: ليست هي إياه^(١)، وقد تقدم تقرير هذه المعألة، وإليه يظهر وجهها بتفسير الغيرين على ما مر، والذي لا يعلم معنى الغيرين يستكر ذلك، وإذا علم أن من شرط الغيرين جواز الانفكاك، وصحة انتفاء أحدهما مع بقاء الآخر، زال الإنكار، وتمعن القول والإقرار.

س: قوله: "وليس معنى إثباتها أنه محتاج إليها وأنه يفعل الأشياء بها".

ش: يشير بذلك إلى إشكال أوردته نفاة الصفات على مثبتتها، وهو: أنه يلزم من إثباتها له احتياجه إليها، وأن يكون فعله للأشياء بغيره، وهو تلك الصفات؛ فيحتاج إلى غيره في أفعاله، فأجاب عن ذلك بمنع لزوم الاحتياج والفعل بغير لأنها ليست بغيره على ما مر.

س: قوله: "ولكن معناه: نفى أضدادها، وإثباتها في نفسها، ولها قائمات به؛ فليس معنى العلم نفى الجهل فقط، ولا معنى القوة نفى العجز ولكن إثبات العلم والقدرة، ولو كان بنفي الجهل علماً وبنفي العجز قوياً لكان الموات بنفي الجهل والعجز عنه عالماً وقادراً، وكذلك جميع الصفات".

ش: فيه إشارة إلى الرد على من يجعل هذه الصفات أموراً سلبية، وهي نفى أضدادها، وقرر ذلك بقوله: "فليس معنى العلم نفى الجهل فقط ولا معنى القوة نفى العجز ولكن إثبات العلم والقدرة. ولو كان بنفي الجهل عالماً وبنفي العجز قوياً لكان الموات بنفي الجهل والعجز عنه عالماً وقادراً. وكذلك جميع الصفات".

وإن أردنا إثبات اللفظ على ما جاء تكون المسألة حيثشذ من الفروع أو الفقهيات التي يجوز إثباتها بدليل ظني. ومن العجيب أن المصنف والشارح قد أدراجا السمع والبصر ضمن الصفات الخبرية. ولهما وجهة نظر.

(١) يقصد إلى أن - ليس - تحتاج إلى ضمير يكون في محل نصب خبرها، والأليق من وجهة نظره أن يكون - إياه

- بدل - هو - (وفيه نظر لا يخفى).

س: قوله: "وليس وصفنا له بهذه الصفات صفة له، بل وصفنا صفتنا، وهو حكاية عن صفة قائمة

به."

ش: هذا أيضاً إشارة إلى ما ذهب إليه المعتزلة، من أن الله - تعالى عن قولهم - ليس له صفة قائمة

به، بل صفته هي وصفنا له.

قالوا: فإذا قلنا: الله عالم، فقولنا هذا هو صفته.

وهذا باطل؛ لأننا نعظم للفرقة بين صفة الشيء وبين وصف الواصف له؛ فإن قولنا العسل حلوا، ليس

غير الحلوة القائمة بالعسل.

كيف ووصف الواصف صفة الواصف لا صفة الموصوف ؟ لو من جحد ذلك ستطعت مكالمته. وقد

رد المصنف عليهم بقوله: (فيما يلي ذلك).

س: قوله: "من جعل صفة الله تعالى وصفاً له من غير أن يُثبت له صفة على الحقيقة، فهو كاذب

عليه وإذا ذكر له بغير وصفه."

ش: فالتذيي يكذبه ويبين بطلان قوله أن الله تعالى موصوف بصفاته قبل وصف الواصفين له؛ لقيام

الدليل على ذلك - كما مر - .

وأيضاً لو كانت صفاته هي عين وصف الواصفين، لزم احتياجه في كمالاته إلى غيره؛ فإن وصف

الواصفين غيره قطعاً، بخلاف صفاته القائمة به.

س: قوله: "وليس هذا كالذكر، فيكون مذكوراً بذكر في غيره؛ لأن للذكر صفة للذكر وليس بصفة

للمذكور، والمذكور مذكور بذكر الذاكر، والموصوف ليس بموصوف بوصف الواصف."

ش: هذا جواب سؤال مقدر للمعتزلة، وتفسير السؤال أن يقال: إذا جاز أن يكون مذكوراً بذكر الذاكر،

لم لا يجوز أن يكون موصوفاً بوصف الواصف؟

وتقرير الجواب: أن للذكر صفة الذاكر، وهو قائم به، ومتعلق بالمذكور، وهو مطى قوله:

"والمذكور مذكور بذكر الذاكر" وليس صفة قائمة بالمذكور، وإلا كان المذكور ذاكرةً.

ومعنى قوله: "والموصوف ليس بموصوف بوصف الواصف" أن وصف الواصف غير قائم

بالموصوف.

وقد يقول للقاتل: وكذلك ذكر الذاكر غير قائم بالمذكور فاستويا.

قال بعضهم: يظهر الفرق بينهما بأن وصفه بالطم يقتضي عالميته، وذكره لا يقتضي ذاكريته، بل

مذكوريته.

وتحقيق الفرق أن وصفه بالعلم ولحوه يستلزم ثبوت صفة قائمة به بخلاف مجرد ذكره، وهذا يشبه

الجواب المشهور للمذكور في أصول الفقه عن اعتراض المعتزلة على قدم الحكم الشرعي، بأنه يقع صفة

للفعل الحادث، فيستحيل قدمه.

والجواب منع كونه صفة له بل متعلقاً به، ولا يلزم من تعلق الشيء بغيره اتصاف المتعلق

بالمتعلق، والإلزام اتصاف المعلوم بالصفة الثبوتية، وإقامها به عند تعلقها به، كما إذا علمنا معدوماً لو

أخبرنا عنه.

ولا يلزم من قولنا - المعلوم معلوم - اتصاف المعلوم بالعلم، بمعنى قيامه به، بل معناه تعلق

(٩) يشير إلى مذهب المعتزلة الذين يقولون: "إن الله يريد بإراقة لكنها غير قائمة به، وكذا القدرة والكلام.

والله تعالى أعلم.

س: قوله: "واختلفوا في الإيمان والمجيء والنزول، فقال الجمهور منهم: إنها صفات له كما يليق به، ولا يعبر عنها بأكثر من التلاوة والرواية^(١)، ويجب الإيمان بها، ولا يجب البحث عنها".
ش: يعني التلاوة في آيات هذه الصفات التي دلت القواطع العقلية على استحالة إرادة ظواهرها، والرواية في أخبارها، فالآيات كقوله تعالى: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِّنَ السَّمَاءِ"^(٢)، "وَجَاءَ رُكُوكُ وَالْمَلَكُ صَمًّاسَةً"^(٣).

والأخبار كقوله **ظني**: "ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا"^(٤)..... الحديث إلى غير ذلك من المتشابهات.

والقولان فيها مشهوران، وقد تقدم للتنبية عليهما.
ومعنى قول المصنف: "ولا يعبر عنها بأكثر من التلاوة والرواية" أنه لا يتناول شيء منها، بشرط التقديس، والتنزيه، والجزم بأنها مصروفة عن ظواهرها في الجملة، وبفويض^(٥) للعلم فيما هو المراد منها إلى الله تعالى ورسوله عليه السلام؛ فيقال: أمنا بكل ما جاء من عند الله على مراد الله وآمنا بكل ما جاء من عند رسول الله على مراد رسول الله.

وهذا هو قول من يختار الوقف على قوله تعالى: "وَمَا يَسْمَعُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ"^(٦). ويبدئ بقوله: "وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ..." الآية.

وهو قول السلف على ما مر.
وإليه الإشارة بقوله: "ويجب الإيمان بها، ولا يجب البحث عنها": أي لأن الإيمان الإجمالي كاف، كما في الإيمان بما أنزله الله تعالى من الشرائع، وبمن أرسله من الرسل، فقد قال تعالى: "وَنَهَرْنَا قَصَصَنَا عَلَى كَرِيمَتِهِمْ مَنْ أَمْ تَقَصُّصُ عَلَيْكَ"^(٧).

كذلك يتم الإيمان بالمتشابهات على الإجمال، وإن لم يتعين المراد منها على التفصيل.
س: قوله: "قال محمد بن موسى الواسطي: كما أن ذاته غير معطولة كذلك صفاته غير معطولة".

(١) قد يظن البعض أن القائلين بالتفويض هنا يؤمنون بما يدل عليه ظاهر النص، وهو ليس صحيحاً، وإنما التفويض في تعيين المعنى المراد مع نفي الظاهر من النص.

(٢) البقرة / ٢١٠.

(٣) الفجر / ٢٢.

(٤) أبو داود سنن رقم (٤٧٣٣)، والترمذي أبو عيسى سنن رقم (٣٤٩٨).

(٥) المشكل في الفهرم المختلفة في تحديد المراد بالتفويض وسلف الأمة يقولون بنفي الظاهر من النص، ويفوضون في تحديد المعنى المراد، ومن المتأخرون من يقولون بظاهر النص، ولو خالف التنزيه، ويفوضون في الكيفية - وهو ظاهر البطلان.

(٦) آل عمران / ٧.

(٧) غافر / ٧٨.

ش: أراد بذلك أنه يستحيل حدوث والتغير في صفاته، كما يستحيل ذلك في ذاته.
 "فالإتيان ، والمجيء، والنزول" ونحو ذلك مما ورد في صفاته غير محمول على ظاهره.
 س: بقوله: "بإظهار الصمدية إياك عن المطالعة على شيء من حقائق الصفات ولطائف الذات".
 ش: أشار بإظهار الصمدية إلى حجاب العزة، وأنه لم يظهر من جلال كبريائه سوى أنه مسمود إليه، مقصود بالحوائج، - فالعجز عن درك الإدراك إدراك - (١).
 أي إذا انتهى علمك إلى أن تعلم العجز عن معرفته، فقد عرفت الحق (٢).
 قال الجنيد: لا يعرف الله إلا الله - ولذلك لم يُعطه أجل الخلق إلا اسماً خجبةً. فقال: "سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى" (٣).

فوالله ما عرف الله غير الله في الدنيا والآخرة.
 وأشار بقوله: حقائق الصفات إلى أن القدر المعلوم منها هو ما تقتضيه المقابلة لا حقيقة الصفة،
 فإننا لا نفهم من علم الله تعالى إلا ما نفهمه من علمنا فنقيس علمه بعلمنا. ونقول: إن الله تعالى صفة كاشفة
 للمعلومات نسبتها إليه كنسبة علمنا إلينا.
 هذا غاية المفهوم منه، وهذه معرفة ناقصة إذ ليس ذلك معرفةً لعلمه تعالى بالحقيقة. بل لعلمنا.
 فما عرفنا إلا صفات أنفسنا لا صفاته تعالى، سبحانه ما عرفناك حق معرفتك، "لا أحصي ثناء
 عليك أنت كما أثنيت على نفسك" (٤).
 من نقوله: "وأولها بعضهم".
 ش: وهذا قول من يقف على قوله تعالى: "والراسخون في العلم" (٥) عطفًا على اسم الله تعالى.
 ومع هذا فالاحتياط أن لا يجزم بأن المراد كذا. بل يقال بجواز أن يكون المراد كذا، ولا يُحمَل
 اللفظ ما لا يحتمله ويبعد استعماله فيه.
 وأشار المصنف إلى بعض ما ذكر من التحويلات.
 من نقوله: "فقال: معنى الإتيان منه".

(١) هو من كلام سيدنا علي بن أبي طالب وتحمه في هذه الآيات.

المعجز عن درك الإدراك إدراك والبحث عن سر ذات السر إشراك

وفي سر اثر هات الورى همم عن دركها عجزت جن وأسلاك

(٢) الحق هنا ليس المقصود به أحد أسماء الله الحسنين وإنما المقصود التوجه في الفكر وسلامة النظر.

(٣) الأعلیٰ ١.

(٤) جزء من حديث طويل رواه أبو سعيد الخدري والسيدة عائشة (رضي الله عنها). شعب الإيمان - البيهقي - رقم

٣/١٤٠٦.

(٥) سبق تحريجهما.

ش: أي من الله تعالى إلى ذلك الشيء.

س: قوله: "إيصال ما يريد إليه".

ش: أي إيصال الله تعالى ما يريد به إلى ذلك الشيء.

س: قوله: "ونزوله إلى الشيء": إقباله عليه، وقربه: كرامته، وبعده: إهالته. وعلى هذا جميع

هذه الصفات المتشابهة.

ش: لو حمل إتيانه على إتيان أمره وحكمه، ونزوله على نزول ملائكته، ونحو ذلك كما قلناه غيره لم

يكن بعيداً.

الباب الرابع

في أنه لم يزل خالقا

قال المصنف

فقال الجمهور منهم، والأكثرون من القدماء منهم، والكبار: إنه لا يجوز أن يحدث لله تعالى صفة لم يستحقها فيما لم يزل، وإنه لم يستحق اسم الخالق لخلق الخلق، ولا لإحداث البرايا استحق اسم الباري، ولا بتصوير الصور استحق اسم المصور؛ ولو كان كذلك لكان ناقصا فيما لم يزل وتم بالخلق! تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

وقالوا: إن الله تعالى لم يزل خالقا بآراء مصورا غفورا رحيفا شكورا، وكذلك جميع صفاته التي وصف بها نفسه: يوصف بها كلها في الأزل، كما يوصف بالعلم والقدرة والعز والكبرياء والقوة، كذلك يوصف بالتكوين والتصوير والتخليق والإرادة والكرم والغفران والشكر.

ولا يفرقون بين صفة هي فعل، وبين صفة لا يقال إنها فعل، نحو العظمة والجلال والعلم والقدرة. وكذلك: إنه لما ثبت أنه سميع بصير قادر خالق باري مصور، وأنه مدح له، فلو استوجب ذلك بالخلق والمصور والمبرئ لكان محتاجا إلى الخلق، والحاجة أمارة الحدوث. وأخرى: أن ذلك يوجب التغير والزوال من حال إلى حال، فيكون غير خالق ثم يكون خالقا، وغير مرود ثم يكون مرودا، وذلك نحو الأقول الذي انتهى منه خليله إبراهيم عليه السلام بقوله: ﴿لا أحب الآفلين﴾.

والخلق والتكوين والفعل: صفات لله تعالى، وهو بها في الأزل موصوف، والفعل غير المفعول. وكذلك: التخليق والتكوين؛ ولو كانا جميعا واحدا لكان كون المكنونات بأنفسها، لأنه لم يكن من الله إليها معنى سوى أنها لم تكن فكانت.

ومنع بعضهم من أن يكون فيما لم يزل خالقا، وقال: إنه يجب كون الخلق معه في القدم. وأجروا: أنه لم يزل مالكا لها ولا مبروب ولا مملوك، وكذلك يجوز أن يكون خالقا بآراء مصورا ولا مخلوق ولا مبرود ولا مصور.

قال الشارح

من قوله: 'اختلفوا في أنه لم يزل خالقاً' فقال الجمهور منهم، والأكثرون من القدماء منهم، والكبار: إنه لا يجوز أن يحدث لله تعالى صفة لم يستحقها في ما لم يزل^(١)، وأنه لم يستحق اسم الخالق لخلقه الخلق، ولا لإحداثه البرايا استحق اسم للباري، ولا بتصويره الصور استحق اسم المصور.
ش: إن في إطلاق هذا القول على الله تعالى إشارة إلى صفات الأفعال، واختلاف أهل السنة في قدمها وحدوثها.

والذي نقله المصنف عن جمهور الصوفية هو القول بقدمها، حيث قال: "تقال الجمهور منهم والأكثرون من القدماء منهم - يعني الصوفية - والكبار، إنه لا يجوز أن يحدث له صفة لم يستحقها في ما لم يزل، وأنه لم يستحق اسم الخالق لخلقه الخلق، ولا لإحداثه البرايا استحق اسم للباري، ولا بتصويره الصور استحق اسم المصور".
هذا هو مذهب أهل ما وراء النهر^(٢) من المتكلمين.

(١) هكذا في جميع النسخ، والمعنى يستقيم عندي إذا قلنا: (في الأزل) بدلاً منها، حيث إن هذا هو الموضوع المطروح للبحث.

(٢) يقصد ببلاد ما وراء النهر تلك المناطق من آسيا التي اشتهر فيها مذهب الماتريدية في العقائد وهو شقيق المذهب الأشعري وبينهما خلاف في بعض المسائل منها هذه المسألة، وهي مسألة التكوين التي نحن بصددنا قال الماتريدي: التكوين صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى كجميع صفقه، وهو غير المكون، ويتعلق بالمكون العالم وكل جزء منه وقت وجوده، كما أن إرادة الله أزلية تتعلق بالمرادات في وقت وجودها وكذا قدرته تعالى الأزلية مع مقدوراتها.

= وقال الأشعري: إنها صفة حادثة غير قائمة بذات الله تعالى، وهي من صفات الفعل، عنده لا من الصفات الذاتية والصفات الفعلية كلها حادثة كالتكوين والإيجاد ويتعلق وجود العالم بخطاب كن.

وحاصل هذه المسألة عند الإمام الماتريدي هو أن الله تعالى يصف بصفات ثلاث، القدرة والإرادة والتكوين، وأن كل صفة من هذه الصفات لها تعلق بالممكنات، فالإرادة تعلقها قديم بالمرادات، وهي تخصص المرادات بوقت وجودها، وكذلك القدرة فلها تعلق بالمقدورات، وحقيقة تعلق القدرة عند الإمام الماتريدي ليس هو عين الإيجاد والإعدام، وإلا لم يكن قديماً، بل تعلقها بالمقدورات معناه تصحيح اختراع هذه المقدرات، أي أن كون الله قادراً معناه أن الله يصح أن يخلق هذه الممكنات لا من شيء، والمصحح لهذا الحكم التثبت لله جل شأنه هو صفة القدرة أو اتصاله جل شأنه بالقدرة.

ولما التكوين فهي صفة معنى كالقدرة والإرادة، ولها تعلق بما يكوته الله تعالى أي بما يوجد، وهذا التعلق لا يكون إلا حادثاً وقت تكوين وخلق الموجودات.

ومن هذا نعلم أن التكوين صفة أزلية قائمة بالله ولها تعلق بتجزئي حادث بالمكونات وقت حدوثها أي وقت حدوث المكونات والموجودات المطلوبة.

ولذلك يقول العلماء التكوين غير المكون، لأن التكوين هو الصفة القيمة، والمكون هو المخلوق الحادث. وأما حاصل المسألة على مذهب الإمام الأشعري فهو:

أن الله يصف بالإرادة الأزلية، ولها تطلعات كما يقول الماتريدي، فلا تخالف صفة الإرادة. وأما القدرة على مذهب الأشعري، فهي صفة أزلية أيضاً، وإلى هذا الحد لا خلاف مع الماتريدي، ولكن الأشعري يقول: إن للقدرة تطلعين الأول تعلق صلوحي قديم، يلزم عنه صحة الحكم بأن الله يصح أن يخلق ويوجد لا من شيء جميع المخلوقات، والتعلق الثاني تنجيزي حادث يتعلق بالمخلوق الحادث عند حدوثه. فالإيجاد والإعدام بالفعل من أحكام القدرة عند الإمام الأشعري، وهما من أحكام التكوين عند الماتريدي.

والمقول عن الأشاعرة حدوث هذه الصفات، فإن الخالق حقيقة هو الذي صدر الخلق منه، فلو كان قديماً لزم قدم الخلق. نعم إن أريد بالخالق القادر على الخلق لم يكن في قدمه خلاف.

س: قوله: "ولو كان كذلك لكان ناقصاً في ما لم يزل وتم الخلق، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً".

ش: يقال لهم: فيلزمكم قدم الخلق، وهذه شبهة الفلاسفة في قدم العالم.

وقد حكى عن بعضهم أنه صعد المنبر وقال للحاضرين: ما تقولون في رجلين اعتقد أحدهما أن الله تعالى لم يزل مالئاً للملك، خالقاً للخلق، رازقاً للرزق، جواداً مفيضاً للخيرات، له الخلق والأمر أولاً وأبداً.

والآخر يعتقد أن الله تعالى كان في الأول وحده لم يكن معه شيء ولا كان له خلق ولا أمر حقيقة؛ ثم يجدد له ذلك أيهما أحق بالاتباع؟

فبادر الناس إلى أن القائل الأول أحق بالتصديق والاتباع.

وهذه دسيسة فلسفية فلينبته لها ليحترز عنها.

ويقال لهم: لا نقص مع تحقق القدرة الكاملة أولاً وأبداً. وإنما اقتضت الحكمة الإلهية تأخر الخلق إلى حين إرادة الله تعالى بتعلق القدرة الأزلية بإيجاده. وإذا استحال كون الحادث أزلياً لم يمكن تعلق القدرة بإيجاده أزلاً، لا لنقص في القدرة بل لعدم قابلية المستحيل لتأثير القدرة فيه بالإيجاد. وتقدم التنبيه على ذلك.

س: قوله: "وقالوا: إن الله تعالى لم يزل خالقاً، بارئاً، مصوراً، غفوراً، رحيماً، شكوراً، وكذلك جميع الصفات التي وصف بها نفسه بوصف بها كلها في الأزل، كما يوصف بـ"العلم، والقدرة، والعز، والكبرياء، والقدرة، كذلك يوصف بالتكوين، والتصوير، والتخليق، والكرم، والغفران، والفضل، والرزق، والشكر. لا يفرقون بين صفة هي (صفة) فعل، وبين صفة لا يقال إنها (صفة) فعل، نحو: العظمة،

وأما التكوين عند الأشعري فهو تطرق القدرة التجيزي بالمقدورات، إن كان أثره كوناً عاماً أي وجوداً، فليُسمى نفس التعلق تكويناً، وإن كان أثر التعلق رزقاً، يُسمى نفس التعلق تزيقاً، وإن كان أثر التعلق وجود حياة، فيسمى إحياءً، وإن كان إيجاد موت، فيسمى القتل إماتة. فالتكوين إذن عند الأشعري هو وصف نفس تعلق القدرة التجيزي بملاحظة أثره، والتكوين عند الماتريدي هو نفس الصفة الأزلية الصادر عنها المكون والمخلوق ... الخ. ولذلك فالتكوين عند الأشعري وصفٌ حادث لله تعالى، وهو ليس أمراً وجودياً قائماً بالله تعالى، بل نسبة إضافية بين المخلوق وبين الله تعالى من حيث هو خالق. ولذلك فالتكوين عند الأشعري من صفات الأفعال، بل هو من أوصاف الأفعال =

= ومن الظاهر أن هذا الخلاف ليس أصلياً، لأن الاتفاق فصل بينهم على ثبوت هذين النوعين من التعلقات، ولو قال واحد إن الله لا يصح أن يخلق بعض الممكنات لكان خلافاً أصلياً، ولو قال واحد إن الله لم يخلق بالفعل بعض الممكنات وقال غيره بل خلق بالفعل كل الممكنات لكان خلافاً أصلياً. ولكن حقيقة الخلاف بين الإماميين ليست في شيء من ذلك.

والجهة الوحيدة التي يتحقق فيها الخلاف، هي هل يثبت لله صفة زائدة على القدرة اسمها التكوين أم لا، ومعلوم أن الأصل المتفق عليه عندهما هو أن كمالات الله لا تتناهى، فثبتت صفة كمال لا تؤدي إلى نقص لا ينتقص هذا الأصل. بخلاف ما لو أثبت واحد صفة تستلزم التشبيه الجارحة والحد، فإن الخلاف يصير أصلياً عند ذلك.

وعقيدة المنصوفة في هذه المسألة هي على ما ذهبت إليه الماتريدية وحكاه المصنف وتابعه عليه شارحه.

والجلال، والعلم، والقدرة".

ش: أي يقولون بقم الجميع.

والقول بقم الفعل لا يخفى ما فيه من الإشكال. على أن المشهور من مذهب القائلين بقم صفات الأفعال أنهم إنما يقولون بقم الصفات لا بقم الأفعال، وإن كان ذلك لازماً لهم عند التحقيق، غير أن لازم المذهب قد لا يلتزمه صاحب المذهب، وقد تثبت بعضهم بمثال ذكره لإثبات معتقده، وهو أننا كما نقول للسيف أنه قاطع عندما يكون في غمده قبل أن يحصل به قطع بالفعل، كذلك نقول لله تعالى إنه خالق في الأزل قبل أن يخلق الخلق، وهذا لا تحقيق فيه لأن وصف السيف بأنه قاطع عند كونه في الغمد معناه أنه صالح للقطع وقاطع بالقوة لا بالفعل لا اسم القطع بالفعل حينئذ قطعاً، والله تعالى خالق بهذا المعنى أيضاً في الأزل، أعني بمعنى كونه قادراً على الخلق.

س: قوله: "ولذلك أنه لما ثبت أنه سميع، بصير، قادر، خالق، بارئ، مصور، وأنه مدح له فلو استوجب ذلك بالخلق والمصور لكان محتاجاً إلى الخلق، والحاجة أماره للحدث".

ش: والذي ينفذ به هذا الإشكال ونحوه، أن نعلم أن الله تعالى لا يتجدد له - بليجاد ما يوجد من الكائنات - صفة في ذاته يلزم المحال الذي ذكره المصنف، وإنما الذي يقرر تجده تعلق يحدث بين القدرة الأزلية وبين المقدور الحادث، وليس ذلك صفة الله تعالى في الحقيقة، بل ولا أمراً وجودياً - على رأي المتكلمين، فإنه من قبيل النسب والإضافات التي لا وجود لها في الأعيان عندهم، غير أن له نسبة ما إلى الله تعالى فيُعبّر عنه بالخلق، واشتق منه اسم الخالق لله تعالى.

وإذا تحقق ذلك علم أن الله تعالى في ذاته وصفات ذاته غني عن العالمين وجدوا أو لم يوجدوا.

س بقوله: "والخرى".

ش: أي طريقة أخرى في الاستدلال على قم الصفات للفعلية.

س: بقوله: "لن ذلك".

ش: أي حدوثها.

س: قوله: "يوجب التغيير (والزوال) من حال إلى حال، فيكون غير خالق، ثم يكون خالقاً، وغير

مريد، ثم يكون مريداً، وذلك (نحو) القول الذي التقى منه خليله إبراهيم - عليه السلام - بقوله: "لا أُوجِبُ التَّحْيِيثَ".^(١)

ش: والجواب عن هذه الطريقة أن التغيير في النسب والإضافات لا يوجب تغيراً في الذات - على ما

مر -.

س: قوله: "والخلق، والتكوين، والفعل صفات لله تعالى، فهو بها في الأزل موصوف، والفعل غير

للمفعول، وكذلك التخليق. والتكوين، ولو كانا جميعاً واحداً لكان كون المكونات بأنفسها؛ لأنه لم يكن من الله إليها معنى سوى أنها لم تكن فكانت".

ش: قصد المصنف بهذا الكلام الرد على قول الأشاعرة ليس الخلق موجوداً مغايراً للمخلوق، وربما

عبروا عن ذلك بأن الخلق هو المخلوق، والحامل لهم على ذلك أنه لو كان موجوداً مغايراً للمخلوق لزم إما قدم العالم إن كان قديماً أو التسلسل إن كان حادثاً - على ما مر - .

ومرادهم بأن الخلق هو المخلوق أنه لم يصدر عن الرب تبارك وتعالى عند تطرق قدرته بالمقدور لإيجاده موجوداً سوى المخلوق ولا كان هناك موجود غير ذات الخالق، وصفات ذاته تجبر عنه بالخلق، أو التكوين، أو الفعل. فما ثم موجودان متغايران يعجز عن أحدهما بالخلق وعن الآخر بالمخلوق - كما يقوله متكلمو ما وراء النهر - . بل الخلق اسم للتعلق الذي هو نسبة بين القدرة والمقدور - على ما مر - .

هذا مراد الأنساعرة بقولهم: الخلق عين المخلوق أي ليس موجوداً مغايراً، لا أن مفهومه عين مفهومه، ونظي قولهم هذا قول من يقول: الوجود عين الماهية مريداً به أنه ليس موجوداً مغايراً لها، بل هو من الاعتبارات الذهنية.

ووجه الرد الذي ذكره المصنف أنه لو لم يكن الخلق صلة لله تعالى يكون بها وجود المخلوقات لكان وجودها بأنفسها، وهذه الملازمة ممنوعة؛ ومستند المنع واضح؛ إذ لا يلزم من انتفاء كون الخلق صفة ثبوتية مغايرة للقدرة وجود المخلوقات بأنفسها؛ لجواز أن يكون وجودها بتعلق القدرة بإيجادها.

س: قوله: "ومنع بعضهم: بأن يكون فيما لم يزل خالقاً، وقال: إنه بوجوب كون الخلق معه في القدم".
ش: أي منع إطلاق هذا القول مستنداً إلى ما ذكر، وقد تقدم تقريره غير مرة - وهو الحق - .

س: قوله: "وأجمعوا أنه لم يزل مالكاً، إلهاً، رباً، ولا مبروياً، ولا مملوك، فكذا يجوز أن يكون خالقاً، بارئاً، مصوراً، ولا مخلوق، ولا مبروء، ولا مصوراً".

ش: إن صح الإجماع المذكور كان قولهم - هو مالك في الأزل ولا مملوك - كقولهم - هو أمر في الأزل ولا مأمور - ، وقد تناولوه بأن معناه وجود التعلق العقلي التقديري للأمر الأزلي بالمعلوم، ولا يجوز للتكليف له على ما هو المقدر في موضعه، ولا يمتنع هذا التأويل فيما نقل المصنف أنهم أجمعوا عليه ، ولا في محل النزاع.

والله تعالى أعلم .

الاسم الخامس

القول في التسمية (١)

قال المصنف

فقال بعضهم: أسماء الله: ليست هي الله ولا غيره، كما قالوا في الصفات .

وقال بعضهم: أسماء الله: هي الله .

(١) هذه المسألة قد طرحها العلماء للحديث حولها، وقد كثرت الخوض فيها وتشعبت بالفتايل فيها الطرق، وزاغ عن الحق أكثر الفرق.

فمن قائل: إن الاسم هو المسمى، ولكنه غير التسمية.

ومن قائل: إن الاسم غير المسمى، ولكنه هو التسمية.

ومن ثالث معروف بالحق في صناعة الجدل والكلام، يزعم: أن الاسم قد يكون هو المسمى، كقولنا لله تعالى: إنه ذات وموجود. وقد يكون غير المسمى، كقولنا: إنه خالق ورازق؛ فإيهما يدلان على الخلق والرزق، وهما غيره. وقد يكون بحيث لا يقال: إنه المسمى ولا هو غيره، كقولنا: إنه عالم وقادر؛ فإيهما يدلان على العلم والقدرة. وصفات الله تعالى لا يقال إنها هي الله، ولا إنها غيره.

والكلام في هذه المسألة - كما قال الشارح - طويل الذيل، عزيز النيل.

ولكننا نقرب المسألة إلى الأذهان ولا نحسمها باستقصاء فروعها، فنقول: إن لكل موجود حقيقة، الدال عليها اسمها الذي وضعه الواضع اللغوي بإيادها، فيتحقق لكل شيء ثلاثة أنواع من الوجودات: الوجود اللغوي المتمثل في الاسم المنطوق أو المكتوب، والوجود الطبيعي المتمثل فيما يدل عليه هذا الاسم العلم. والوجود الذهني وهو هذه الصورة المتمثلة في الذهن والمنزعة من الوجود الطبيعي.

وأنت إذا تمثلت هذا كله لعلمت أن هذا الوجود اللغوي للشيء هو هذا العلم الدال عليه ويُنادى به وهو: الاسم. وأنت إذا تمثلت ما قلناه ونظرت إلى وجود الشيء في الطبيعة لعلمت أنه هو المسمى بهذا الاسم اللغوي، ووجود صورته في الذهن لا تختلف عنه كثير اختلاف. والوجود الطبيعي للشيء هو مسماه، ويطلق المسمى كذلك على وجود الشيء في الذهن. والارتباط بين هذه الثلاثة هو ما نعرفه بـ - التسمية - . لكن المسألة التي نحن بصدها لا تحل بهذا القدر، إذ لا بد من معرفة الغيرية ومعرفة معنى أن يكون للشيء مع غيره هو هو، أو لا هو ولا غيره. فتأمل.

قال الشارح

س: قوله: "واختلفوا في الأسماء، فقال بعضهم أسماء الله ليست هي الله ولا غيره، كما قالوا في الصفات، وقال بعضهم: أسماء الله تعالى هي الله تعالى".

ش: هذه مسألة طويلة الذيل قليلة النبل، والخلاف فيها قديم. وينسب القول بأن الاسم عين المسمى إلى أهل السنة، ولا يمكن أن يكون مرادهم أن اللفظ الذي هو الصوت المكثف بالحروف عين المعنى الذي وضع له اللفظ؛ إذ لا يقول به عاقل، وإنما مرادهم أنه قد يطلق اسم الشيء مرادًا به مسماه؛ وهو الكثير الشائع.

هناك إذا قلت: الله ربنا ومحمد نبينا، ونحو ذلك، فإنما تعني به الإخبار عن المعنى المدلول عليه باللفظ لا عن نفس اللفظ.

وقد يطلق ويراد به نفس اللفظ، كما إذا قلت: الله اسم عربي علم. - أنه هو اسم للذات - ونحو ذلك.

وقال بعضهم في أسماء الله تعالى أنها على ثلاثة أقسام.

قسم هو عين المسمى: كقولنا الله تعالى. ذات وموجود.

وقسم هو غير المسمى: كقولنا الله خالق ورازق.

وقسم لا يقال فيه إنه عين المسمى ولا غيره: كقولنا قادر وعالم.

والحق في هذه المسألة - كما قاله الغزالي رحمه الله تعالى وغيره من المحققين - أن الاسم والتسمية

والمسمى الفاظ متباينة المفهوم.

الباب الثامن

في حدود القرآن وقدمه

قال المصنف

أجمعوا: أن القرآن كلام الله تعالى على الحقيقة، وأنه ليس بمخلوق، ولا محدث، ولا حادث، وأنه متلو بأنستنا، مكتوب في مصاحفنا، محفوظ في صدورنا، غير حال فيها؛ كما أن الله تعالى معلوم بقلوبنا مذكور بأنستنا معبود في مساجدنا غير حال فيها . وأجمعوا: أنه ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض.

قال الشارح

س: قوله: "قولهم في القرآن. أجمعوا^(١) أن القرآن كلام الله على الحقيقة، وأنه ليس بمخلوق ولا محدث ولا حدث".

ش: اعلم أن كلام الله تعالى عند أهل السنة صفة من صفات ذاته، قديمة بذاته تعالى، كالعلم والقدرة والإرادة، وعند المعتزلة هو صفة فعل وغير قائم بذاته تعالى، بل هو عندهم مخلوق في غيره والله تعالى متكلم عندهم بالكلام الذي يخلقه في غيره.

وهي مسألة مشهورة مقررة في الأصول - وقد تقدم التنبيه على شيء منها - وقول المصنف: "ولا حدث" يشير به إلى قول الكرامية، فإنهم قالوا: لا نقول كلام الله تعالى - مخلوق أو محدث - كما نقوله المعتزلة، بل نقول: هو - حادث وحدث - كأنهم اجترزوا عن إطلاق لفظ - المخلوق - عليه لإيهامه معنى الكذب والاختلاق، قال الله تعالى: "ويخلقون إفكاً"، وعن - المحدث - لصراحته في المفعولية.

يقال لهم: إذا قلتم - إنه حادث - لزمكم أن يكون محدثاً بإحداث محدث لاستحالة حدوث الحادث بنفسه، وإلا السد باب الاستدلال بحدوث العالم على وجود الصانع تبارك وتعالى.

س: قوله: "وأله متلو بالسنتنا، مكتوب في مصاحفنا، محفوظ في صدورنا، غير حال فيها، كما أن الله تعالى مطوم بقلوبنا، مذكور بالسنتنا، معبود في مساجدنا غير حال فيها".

(١) القرآن - كلام الله - هذه جملة اسمية فيها نسبة بين ركنيهما، وهي أن القرآن - كلام الله - وهذه النسبة محل اتفاق بين جميع العلماء لم يخالف في ذلك أحد. لكن الفرقاء من علماء الكلام قد اختلفوا حول أن يكون القرآن الكريم صفة ذات لله قديمة قائمة بذاته تعالى أم لا، فمن يحملون لقب أهل السنة من علماء الكلام وهم: الأشاعرة والماتريدية ومن دار في فلكهما قالوا: إن القرآن كلام الله، وبالتالي فهو: صفة قديمة قائمة بذاته لا تبدل ولا تتحول. إنها صفة ذات على كل حال. أما المعتزلة فقد رأوا أن القرآن والكلام الإلهي على العموم إنما هو من قبيل صفات الأفعال، وصفات الأفعال حادثة وإن كانت أثرًا من آثار قدرته، فإله يخلق كلامه فيما يريد أن يخلقه فيه كالشجرة أو النار بالنسبة لموسى، ولا بأس عندهم أن يكون الله موصوف بصفة قائمة بغيره، ولا بأس عندهم أن يكون القرآن الكريم كلام الله حادثة ومخلوقا، وهم قد تشبهوا ببعض الآيات والأثار التي لم يتح لهم أن يفقهوا مراميها، من نحو قوله تعالى: "تَذَكَّرْتُ" وظنوا أن الجعل بمعنى الخلق دائما وهو ليس كذلك، وقد تشبهوا بالحديث الذي مؤداه: (" أن القرآن يجيء في صورة الشاب الشاحب " فيأتي صاحبه، فيقول: هل تعرفني؟ فيقول: من أنت؟ فيقول: أنا القرآن الذي أظلمات، وأسهرت ليالك. قال: فيأتي به الله. فيقول: " يا رب ". أما الكرامية أو المشبهة فهم مع موافقتهم للمعتزلة، إلا أنهم يتحاشون أن يقولوا: إن القرآن مخلوق، لأن الإفك والكذب يمكن وصفهما بأنهما مخلوقان، على نحو "فك" ولذا رأوا وصفه بالحادث أو الحدث، والرد على هذا المروق في مظانه من كتب علم الكلام.

ش: أي كلام الله مع كونه صفة قائمة بالذات المقدسة، هو موصوف بهذه الصفات.

وقد يستشكل^(١) ذلك لإيهامه قيلم الشيء للواحد بعدة أشياء.

وينحل هذا الإشكال بتحقيق مراتب الوجود وهي أربع: وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان،

ووجود في البيان، ووجود في البيان.

لكلام الله تعالى باعتبار وجوده العيني - وهو الوجود الحقيقي - قائم بالذات المقدسة غير منفصل عنها ولا قائم بغيرها. وباعتبار وجوده الذهني محفوظ في صدورنا. وباعتبار وجوده البياني مثلاً بالسنننا. وباعتبار وجوده البنائي مكتوب في مصاحفنا، وهو غير حال بحقيقته لا في صدورنا، ولا في السنننا، ولا في مصاحفنا، ولا قائم بشيء من ذلك، وإلا لزم قيام صفة الخالق بال مخلوق. فالقائم على الحقيقة بالتالي للقرآن هو الدال على كلام الله تعالى. ويقال له أيضاً كلام الله تعالى لدلالته عليه. قال الله تعالى: "أُخْرِجْ عَنِّي" **يَسْمَعُ كَلَمَ اللَّهِ** " (٢). والكلام في المثال الذي ذكره المصنف يتضح أيضاً بما ذكرناه.

(١) والصوفية من أهل السنة يقولون: بأن القرآن كلام الله، ثم هم يقولون مع المصنف: "إنه مثله بالسنننا، مكتوب في مصاحفنا، محفوظ في صدورنا غير حال فيها" وهذا الكلام قد يستشكله البعض على نحو ما قال الشارح. فهذا شيء واحد وهو: القرآن، قائم باللسان تلاوة، وفي الصدور حفظاً، وفي المصاحف كتابة، وهو أمر قد لا تستسيغه بعض العقول، فيبقى معضلة وإشكالا. وهذا الإشكال وذلك الأعضاء ينحل إذا ما تصورنا مراتب الوجود للشيء الواحد، فالشيء الواحد له مراتب أربع: الوجود العيني وهو - الوجود الحقيقي - والوجود العيني لكلام الله الممثل لحقيقته، والذي يجعل الكلام بهذا الاعتبار صف ذاتية لله قائمة به وهي قيمة لا يطرأ عليها تغيير ولا تحول. والمرتبة الثانية هي: الوجود الذهني للموجود، وهي بالنسبة للقرآن الذي هو كلام الله صورته المعبرة عن حقيقته وليست هي هو قد استقرت في ذهن من استظهر القرآن وحفظه من المفلوطين، وهي صورة حادثة ومتجددة بتجدد الحفظ. والمرتبة الثالثة من مراتب الوجود هي: هذا الوجود البياني الذي تمارسه الألسنة بصوت يكيفه الحروف وهو كالآداة التي يعبر بها صاحبها عن القرآن الذي هو كلام الله، وليست الآداة المعبرة عن الشيء هي عينة قطعاً - والمرتبة الرابعة من مراتب الوجود للموجود هي: هذا الوجود البياني الذي تخطه الأيدي، أو ما يقوم مقامها على الورق، أو ما يحل محلها بصب كل عصر، وهذه المرتبة هي الأخرى تمثل الآداة التي يجبر عن حقيقة كلام الله وليست الآداة كالحقيقة، وأهل السنة بما فيهم المتصرف بهذا تناول قد وضعوا المشكلة في حجمها الطبيعي.

البيان العاشر

في الكلام ما هو

قال المصنف

فقال الأكثرون منهم: كلام الله: صفة الله لذاته لم يزل، وأنه لا يشبه كلام المخلوقين بوجه من الوجوه، وليست له ماهية؛ كما أن ذاته ليست لها ماهية إلا من جهة الإثبات .

وقال بعضهم: كلام الله: أمر ونهي، وخبر، ووعد ووعيد، وقصص وأمثال، والله تعالى لم يزل أمراً ناهياً مخبراً واعدداً موعداً حامداً ذاماً: إِذَا خَلَقْتُمْ وَبَلَّغْتُمْ عَقُولَكُمْ فَأَفْعَلُوا كَذَا، وَأَنْتُمْ مَذْمُومُونَ عَلَى مَعَاصِيكُمْ مُتَابِعُونَ عَلَى طَاعَتِكُمْ إِذَا خَلَقْتُمْ، كما أنا مأْمُورُونَ بِمُحَاطَبِينَ بِمَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَلَمْ يَخْلُقْ بَعْدَ وَلَمْ يَكُنْ مَوْجُودِينَ .

وأجمع الجمهور منهم على أن "كلام الله تعالى": ليس بمحروف ولا صوت ولا هجاء، بل الحروف والصوت والهجاء دلالات على الكلام.

وأنها لذوي الآلات والجوارح (التي هي: اللوات، والشفاة، والأنسدة)، والله تعالى ليس بذئ جارحة، ولا محتاج إلى الله، فليس كلامه محروف ولا صوت.

وقال بعض كبارهم في الكلام له: من تكلم بالحروف فهو معلول، ومن كان كلامه باعتقاد فهو مضطر .

وقالت طائفة منهم: كلام الله حروف وصوت ! وزعموا: أنه لا يعرف كلامه إلا كذلك، مع إقرارهم أنه صفة الله

تعالى في ذاته غير مخلوق ! وهذا قول حارث المحاسبي، ومن المتأخرين ابن سالم.

والأصل في هذا: أنه لما ثبت أن الله تعالى قديم، وأنه غير مشبه للمخلوق من جميع الوجوه، كذلك صفاته لا تشبه

صفات المخلوقين، فلا يكون كلامه حروفاً وصوتاً كلام المخلوقين.

ولما أثبت الله لنفسه كلاماً بقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَخْفِيفًا﴾، وقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ

نَقُولَ لَهُ: كُنْ فَيَكُونُ﴾، وقال: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ﴾، وجب أن يكون موصوفاً به لم يزل؛ لأنه لو لم يكن موصوفاً به

فيما لم يزل، لكان كلامه كلام المحدثين، ولكان في الأزل موصوفاً بضده من سكنى أو أفاقه.

ولما ثبت أنه غير متغير، وأن ذاته ليست بمحل للحوادث، وجب أن لا يكون ساكناً ثم صار متكلماً، فإذا ثبت

كلامه وثبت أنه ليس بمحدث وجب الإقرار به.

ولما لم يثبت أنه حروف وصوت، وجب الإمساك عنه.

ثم "القرآن" يتصرف في اللغة على وجوه منها: مصدر القراءة، كما قال الله تعالى: ﴿لَئِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعْ لَهُ﴾، أي: قراءته.

والحروف المعجمة في المصاحف: تسمى قرآناً؛ قال النبي ﷺ: ﴿لَا تَسْمَعُوا بِالْقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ الدُّوْءِ﴾. ويسمى كلام الله: قرآناً.

فكل قرآن سوى كلام الله: فمحدث مخلوق، والقرآن الذي هو كلام الله: فغير محدث ولا مخلوق.

والقرآن إذا أرسل وأطلق: لم ينهم منه غير كلام الله تعالى، فهو إذاً غير مخلوق.

والوقف فيه لأحد أمرين: إما أن يقف فيه وهو بصفته بصفة المحدث والمخلوق، فهو عنده مخلوق، ووقوفه ثنية.

أو يقف وهو مطلق على أنه صفة لله في ذاته، فلا معنى لوقوفه عن عبارة الخلق والخلق به، اللهم إلا أن يطوي على

أنه صفة لله، وصفات الله غير مخلوقة، ولم يمتحن بناف يجب عليه إثباته فيقول: القرآن كلام الله "وسكت؛ إذ لم يأت ب" غير مخلوق" رواية، ولا تثبت به آية، فهو عند ذلك مصيب.

قال الشارح

س: قوله: "واختلفوا في الكلام ما هو، فقال الأكثرون كلام الله صفة الله في ذاته لم يزل، وأنه لا يشبه كلام المخلوقين بوجه من الوجود، وليس له ماهية، كما أن ذاته ليست لها ماهية من جهة الإثبات".

ش: هذا مذهب أهل السلامة^(١)، لا يزيدون على اعتقاد كون الكلام من صفات الذات لا الفعل، وينفون عنه شبه كلام المخلوقين - كما في سائر الصفات - فإيهام بثبوتها بلا تكليف، ولا تشبيه^(٢)

وأما نفي الماهية؛ فلأن الغالب أنه إنما يُسئل - بما - مم له جنس، فيجاب بجنسه مقيداً بالفصل^(٣)، ولا جذس لذاته تعالى، ولا لصفاته. وأما كونه حروفاً وأصواتاً أم لا، فيستكون عنه، وكذا كونه في الأزل شيئاً واحداً، إنما يصير أمراً ونهياً، وغير ذلك من الاختلافات التي عدها بعض المتأخرين، - على ما سبقت الحكاية عنه - من فضول الكلام التي تركها من حسن الإسلام.

س: قوله: "وقال بعضهم: كلام الله أمر، ونهي، وخبر، ووعد، ووعد، وقصص وإمثال، والله تعالى لم يزل أمراً ناهياً، مخبراً، واعداً، موعداً، حامداً، ذامماً، إذا خلقتكم وبلغت عقولكم فافعلوا كذا، فأنتم مذمومون على معاصيكم مثابون على طاعتكم إذا خلقتكم^(٤)".

ش: هذا هو مذهب القائلين بتقديم الكلمات الخمس - الأول - .

ويعنى كونه تعالى أمراً في الأزل - والمأمور معنوم - هو ما أشار إليه المصنف بقوله: "والله تعالى لم يزل أمراً"، ونهاياً مخبراً، واعداً، موعداً، حامداً، ذامماً، إذا خلقتكم، وبلغت عقولكم فافعلوا كذا. فأنتم مذمومون على معاصيكم مثابون على طاعتكم إذا خلقتكم". يعني أن الكلام القديم له تعلق - تقديره - بأفعال العباد، فكانه قال لهم في الأزل: إذا خلقتكم وبلغت عقولكم فافعلوا كذا... إلى آخر ما قاله المصنف.

وتتجدد له تملقات وجودية عند خلق المكلفين وبلوغ عقولهم.

وقد ذكرنا - لتقدم الطلب على وجود المطلوب - مثلاً - والله المثل الأعلى - وهو أن الإنسان قد يقوم بنفسه بطلب تعلم العلم من ولده الذي لم يخلق بعد، على تقدير وجوده.

فالأمر والأمر قديمان، والمأمور حادث، كما أن العالم والعلم قديمان مع جواز حدوث المعلوم، وكذا القادر والقدرة قديمان، والمقدور حادث، وكذا المريد والإرادة مع المراد.

قال بعضهم: كما لا يُستتكر أن يخاطب الله عباده بتكاليفه مع أنهم لا يروونه ولا يسمعون خطابه، فلا يستبعد أن يأمرهم مع أنهم غير موجودين، والجامع بين الأمرين خروجهما عما هو المعبود من المخاطبات في

(١) هكذا في جميع النسخ، ولعلها: أهل السنة.

(٢) هذه العبارة موهمة، وأهل السنة لا يستعملونها - كما مر - .

(٣) أو بالجنس مع الخاصة على قواعد التعريفات.

(٤) لو كان يدل هذه اللفظة: - كلتم - لكان أوقع.

س : قوله : " كما أنا ملمورون ومخاطبون بما نزل من القرآن على النبي ﷺ ولم نخلق بعد، ولم تكن موجودين".

ش : هذا أيضاً تقريب لإمكان تقدم الأمر على وجود المأمور. ووجهه ظاهر.

س : قوله : " واجمع الجمهور منهم على أن كلام الله - تعالى - ليس بحروف ، ولا هجاء^(١) ولا صوت ، بل الحروف ، والصوت ، والهواء دلالات على الكلام ؛ فإنه لذوي الآلات ، والجوارح التي هي : اللهوات ، والشفاة ، والأنسنة ، والله سبحانه ليس بذئ جارحة ، ولا محتاج إلى آلة ، فليس كلامه بحروف ولا صوت".

ش : يعني لا يقاس كلامه بكلام المخلوقين ، فلا يقال لا نعلم كلاماً غير مؤلف من الحروف ، والأصوات ، كما يقوله المعتزلة ، والحنوية ومن أخذ بقولهم ؛ لأن صفات القديم - تبارك وتعالى - لا تشبه صفات المحدثين.

ألا ترى أن قدرة الخلق إنما هي بالآلات والجوارح ، وقدرة الخالق بخلافها؟

وإرادة الخلق إنما هي ميل النفس ، بخلاف إرادة الخالق

وكذا السمع ، والبصر ، ومائر صفاته لا يشبه منها شيء صفات الخلق. فكذا كلامه .

س : قوله : " وقال بعض كبارهم - في كلام له - : من تكلم بالحروف فهو مطول ومن كان كلامه باعتقابه فهو مضطر".

ش : أي احتياجه إلى الآلات ، ولعجزه عن الإتيان بالكلام إلا كلمة بعد كلمة ، وحرفاً بعد حرف.

س : قوله : " وقالت طائفة منهم : كلام الله حروف وصوت ، وزعموا أنه لا يُعرف كلامٌ إلا كذلك ، مع إقرارهم بأنه صفة لله تعالى في ذاته ، وأنه غير مخلوق.

وهذا قول الحارث المحلبي ، ومن المتأخرين ابن سالم " .

ش : هذان الإمامان - وإن كلا من أكبر أهل السنة فقد ذهبا في هذه المسألة إلى قول ساقط ؛ لاستلزام القول به كون الذات المقدمة محلاً للحوادث - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - ولضرورة استلزام الحروف المتعاقبة حدوث المؤلف بينها ، وقوله مع ذلك : أنه غير مخلوق مُتهافت ؛ لاستلزامه التناقض ، حتى قال بعض محققي المتأخرين : من يقول بالصوت والحرف - وهو مع ذلك يدعي قدم الكلام - فهو ممن لا يفكر فيما يقول.

س : قوله : " والأصل في هذا : أنه لما ثبت أن الله تعالى قديم ، وأنه غير مُشَبَّه للخلق من جميع الوجوه ، كذلك صفاته لا تشبه صفات المخلوقين ، فيكون كلامه حروفاً وصوتاً ككلام المخلوقين " .

ش : أي لو أشبهت صفاته صفات المخلوقين ؛ لكان كلامه ككلامهم ، فينبغي أن يقرأ قوله " فيكون" بالنصب لكونه جواباً للنفي ، وإذا ثبت نفي الشبهة ، فلا وجه لتقياس الغائب على الشاهد.

وغاية ما استند إليه القائل بالصوت والحروف هو قوله : لا يُعرف الكلام - يعني في الشاهد - إلا مؤلفاً من الحروف والأصوات ، فكذا الغائب.

(١) الهجاء مقصوراً وممدوداً ، ويطلق على كل ما كتبت فيه وانتطع عنك ، وهو صفة للحرف لهذا السبب .

ويلزمه على مناق قوله : أن تكون قدرة الله تعالى وفعله - أيضاً - بالآلات والجوارح؛ لأننا لا نعرف قدرة وفعل إلا كذلك.

وأن يكون سمعه تعالى بالأصمخه، والأذان، وبصره بالعيون والأفغان، وأن تكون إرادته تعالى ميلا طبيعيا كإرادة الإنسان، وهذا كله معلوم للبطلان.

س : قوله : "ولما أثبت الله تعالى لنفسه كلاما - بقوله : "وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا" (١)، وقوله : "إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" (٢)، وقال : "حَقَّ يَسْمَعُ كَلِمَ اللَّهِ" (٣) ، - وجب أن يكون موصوفا به لم يزل (٤) ؛ لأنه لو لم يكن موصوفا به فيما لم يزل ، لكان كلامه كلام المحدثين، ولكن في الأزل موصوفا بضده من سكوت أو أفة ، ولما ثبت أنه غير متغير، وإن ذاته ليست بمحل للحوادث، وجب ألا يكون ساكنا ثم صار متكلما، فإذا ثبت كلامه وثبت أنه ليس بمحدث وجب الإقرار به " .
ش : أي بهذا القدر الذي ثبت، وهو أنه تعالى له كلام قديم.

س : قوله : "ولما لم يثبت أنه حروف وصوت، وجب الإمساك عنه " .

ش : هذا هو المعتمد عليه في الصفات السمعية، ووجهه ظاهر.

س : قوله : "ثم القرآن ينصرف (٥) في اللغة على وجوه منها: مصدر القراءة، كما قال الله تعالى: "كُنَّا

رَأَيْنَاكَ نَارًا كَاتِبَةً" (٦) ، أي قراءته، والحروف المعجمة في المصاحف تسمى قرآنا؛ قال النبي ﷺ : " لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو" (٧) .

ش : والظاهر أن المراد بالقرآن في هذا الحديث المصحف الذي كتب فيه القرآن لا نفس الحروف (٨) -

كما قاله المصنف - .

س : قوله : "ويسمى كلام الله قرآنا، فكل قرآن سوى كلام الله فمحدث مخلوق" .

ش : أي القائم بذاته المقدسة، "لمحدث مخلوق" ؛ لأنه فعل المخلوق، أو صفته، أو حال فيه، أو محله، رصفة المخلوق والمحدث مخلوقة ومحدثة، وكذا فعله والحال فيه، ومحله.

س : قوله : "والقرآن الذي هو كلام الله فغير مخلوق ولا محدث " .

ش : أي لاستحالة اتصاف القديم بالمحدث - على ما مر - .

س : قوله : "والقرآن إذا أرسل وأطلق لم يفهم منه غير كلام الله تعالى فهو إذا غير مخلوق" .

ش : أي إذا شئتنا عن القرآن مطلقا : أنه مخلوق أم لا، أجبتنا بأنه غير مخلوق؛ لأن الألفاظ عند إطلاقها -

(١) النساء / ١٦٤ .

(٢) النحل / ٤٠ .

(٣) التوبة / ٦ .

(٤) هذا التعبير يوحى بنفي ما لا يليق بالله في المستقبل، والأولى عنه أن يقول - في الأزل - هنا وفي جميع المواضع المشابهة .

(٥) يندى ب - إلى - إلا لوصفناه معنى يطلق .

(٦) القيامة / ١٨ .

(٧) مالك في الموطأ ، ومن طريقه البخاري ومسلم ، وأبو داود، وابن ماجه، عن نافع، عن ابن عمر قال: "نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو .

(٨) لم يظهر لي استدراك القنارح على المصنف .

في العرف مجردة عن القرآن تحمل على معانيها المتعارفة، فيخبر عنها بأحكامها.

س: قوله: "والوقف فيه"^(١) لأحد أمرين: إما أن يقف فيه وهو يصفه بصفة المحدث المخلوق، فهو عنده مخلوق، ووقفه تقيده.

أو يقف وهو منظور على أنه صفة لله في ذاته، فلا معنى لوقوفه عن عبارة الخلق، والنطق به، اللهم إلا أن ينطوي على أنه صفة لله، وصفات الله غير مخلوقة، ولم يُمتحن بذافٍ يجب عليه إثباته، فيقول: القرآن كلام الله ويسكت؛ إذ لم يأت بغير مخلوق روائية، ولا ثلثت به أية، فهو عند ذلك مصيب.

ش: اعلم. أن من الناس من يقول القرآن كلام الله، ولا يزيد على ذلك، فلا يصفه بأنه مخلوق أو غير مخلوق، بل يقف عند ذلك، فأراد المصنف تحرير هذا القول وبيان الحق فيه. فقال: "يخلو حال هذا الواقف عن أحد أمرين في نفس الأمر، إما أن يكون ممن يعتقد أنه مخلوق ويصفه بصفة الحدث، ويترك التصريح به خوفاً من الشناعة عليه، ونسبة الضلالة والبدعة إليه. وهذا رأي باطل لا يخفى بطلانه.

وإما أن يكون ممن ينطوي على اعتقاد أنه صفة الله في ذاته.

أي ليس صفة فعله، - كما نقوله المعتزلة - وهذا اعتقاد صحيح فلا وجه لوقوفه عن التصريح به. اللهم إلا أن يكون سبب عدم التصريح بذلك عدم ابتلائه بمن يخالفه فيه من أهل الزيغ والأهواء، فيرى أن الاختصار على قوله: "القرآن كلام الله" من غير تعرض لكونه مخلوقاً أو غير مخلوق أولى، حينئذ لعدم ورود التوقيف من الكتاب والسنة بذلك، وانتفاء الحاجة الداعية إليه، وعلى هذا فلا اعتراض عليه، وذلك لأن الذي يقتضيه الجزم والاحتياط في أمثال هذه المسائل الاختصار على القدر الضروري منها. ولولا ظهور أهل الأهواء والبدع، لكنا في غنية عن التوسع في علم الكلام.

قال إمام الحرمين: لو بقى الناس على ما كانوا عليه في صفوة الإسلام، لما أوجبنا التشاغل به، وربما لهينا عنه.

وأما الآن. وقد ثارت البدع. فلا سبيل إلى تركها تلتطم.

قال: ولابد من إعداد ما يدعي به إلى المسلك الحق، ويُحل به الشبهة؛ فصار الاشتغال بأدلة العقول وحل الشبهة من فروض الكفايات، ومن استتراب في أصل من أصول الاعتقاد، فعليه السعي في إزاحته إلى أن يستقيم عقله^(٢).

(١) حرف الجر - في - لا يستقيم به المعنى؛ إذ الوقف لا يكون في الشيء مظهروفاً له، وإِنما الوقف عليه أو عنده، والشرح قد التفت إلى هذا فلم يساير المصنف في استعمال - في - الظرفية.

(٢) اقتباس من مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لملا علي القاري، والعبارة فيه "لو بقى الناس على ما كانوا عليه لم نزم بالاشتغال بعلم الكلام، أما الآن فقد كثرت البدع فلا سبيل إلى ترك أمواج الفتن تلتطم، وأصل هذا اختلافهم في الوقف في قوله تعالى: "وَمَا يَسْمَعُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَكَانَ يُحْيِي الْمَيِّتَ" . والأكثر عن الوقف على لفظ الجلالة، والأقلون على العلم، ومن أجلهم ابن عباس ."

الباب الخامس عشر

في رؤية الله عز وجل

قال المصنف

أجمعوا: على أن الله تعالى يرى بالأبصار في الآخرة، وأنه يراه المؤمنون دون الكافرين؛ لأن ذلك كرامة من الله تعالى،
بقوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا لِمُتَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ .

وحوزوا الرؤية بالعقل، وأوجبوها بالسمع؛ وإنما جاز في العقل؛ لأنه موجود، وكل موجود فجاز رؤيته إذا وضع
الله تعالى فيها الرؤية له .

ولو لم تكن الرؤية جازة عليه لكان سؤال موسى عليه السلام: ﴿أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ : جهلا وكبرا!
ولما خلق الله تعالى الرؤية بشرطة استقرار الجبل بقوله: ﴿فَإِنْ أَسْقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَنِّي﴾ ، وكان
ممكنا في العقل استقراره لو أقره الله، وسبب أن تكون الرؤية المعلقة به جائزة في العقل، ممكنة .

فإذا ثبت جوازه في العقل، ثم جاء السمع بوجوبه بقوله: ﴿يَوْمَ يُخَوِّتُ أَصْوَارُهُمْ إِنَّا رَدَّهَا نَاطِرَةً﴾ ، وقوله:
﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ لَخَبِيرُونَ﴾ ، وقوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا لِمُتَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ وحادث الرواية بأنها الرؤية، وقال
الذي عليه السلام: ﴿إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضامون في رؤيته يوم القيامة﴾ ، والأخبار في هذا مشهورة
مواترة، وجب القول به، والإيمان والتصديق له .

وما تأولت الغافية لها: فستحيل، كقولهم في ﴿إِنَّا رَدَّهَا نَاطِرَةً﴾ : أي إلى ثواب ربه ناطرة؛ لأن ثواب الله غير
الله. وقولهم في ﴿أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ : سؤال آية؛ فإنه قد أراه آياته. وقوله ﴿لَا تَلَا تَ﴾ أنه كما لا تدركه
الأبصار في الدنيا، كذلك في الآخرة؛ وإنما تقي الله تعالى الإدراك بالأبصار؛ لأن الإدراك يوجب كيفية وإحاطة، فنفي ما
يرحب الكيفية والإحاطة دون الرؤية التي ليست فيها كيفية وإحاطة .

وأجمعوا: أنه لا يرى في الدنيا بالأبصار ولا بالقلوب إلا من جهة الإيمان؛ لأنه غاية الكرامة، وأفضل النعم، ولا يجوز
أن يكون ذلك إلا في أفضل المكان، ولو أعطوا في الدنيا أفضل النعم لم يكن بين الدنيا الثانية والجنة الباقية فرق، ولما منع الله
سبحانه كليمه موسى عليه السلام ذلك في الدنيا وكان من هودونه أخرى. وأخرى: أن الدنيا دار فناء، ولا يجوز أن يرى الباقي
في الدار الفانية، ولورأوه في الدنيا لكان الإيمان به ضرورة. والجملة: أن الله تعالى أخبر أنها تكون في الآخرة، ولم يخبر أنها
تكون في الدنيا، فوجب الانتهاء إلى ما أخبر الله تعالى به .

قال الشارح

س: قوله: "قولهم في الرؤية، أجمعوا على أن الله تعالى يرى بالأبصار في الآخرة".
ش: الرؤية التي يثبتها أهل السنة يخالفهم فيها جميع الفرق.
أما مخالفة الفلاسفة والمعتزلة فواضحة؛ لأنهم يحيلون رؤيته تعالى بالأبصار.
وأما المشبهة والكرامية فلأنهم إنما جوزوا رؤيته تعالى لاعتقادهم كونه تعالى في المكان والجهة،
فالرؤية المنزّهة عن الكيفية والجهة لا يقول بها أحد إلا أهل السنة.
س: "وأنه يراه المؤمنون دون الكافرين لأن ذلك كرامة من الله تعالى لقوله تعالى: الَّذِينَ أَحْسَنُوا لِنُفْسِهِمْ رَبَّانِيًا" (١).

ش: أشار بذلك إلى الرد على من قال بأنه تعالى يراه الكفار أيضًا يوم القيامة، زيادة في حسرتهم وعذابهم
بفوات التلذذ برؤيته على الوجه الذي يراه المؤمنون، واستدل المصنف على اختصاص المؤمنين بالرؤية بقوله
تعالى "الَّذِينَ أَحْسَنُوا لِنُفْسِهِمْ رَبَّانِيًا" لأن المراد "بالصني" في قول جماهير المفسرين الجنة، وبزيادة
عليه رؤيته الله تعالى فيها، وقد أفادت اللام وتقديم الخبر اختصاص المؤمنين بها وهم المؤمنون.
س: قوله: "وجوزوا الرؤية بالعقل وأوجبوها بالسمع".
ش: أي قالوا بوقوع الرؤية بالآيات والأخبار، يريد أن العقل إنما يهتدي إلى جواز الجائزات ووجوب
الواجبات واستحالة المستحيلات.

أما وقوع الجائز فلا يعرف إلا بالسمع كما في سائر تفاصيل الأحوال الأخروية.
وإذا ثبت جواز الرؤية بالعقل وأخير الصادق بوقوعها وجب الإيمان بها.
س: قوله: "وإنما في العقل لأنه موجود، وكل موجود فجائز رؤيته لذا وضع الله فيها الرؤية له".
ش: قال بعضهم: تلخيص دعوى جواز الرؤية أن نقول: الحالة التي تحصل عند ارتسام يتنجح المرئي في
العين أو خروج الشعاع منها والتصاله بالمرئي لم انعكسه على اختلاف المذهبين، هي حالة مغايرة للحالة
الحاصلة عند العلم، والمُدعى إمكان حصولها مع عدم الارتسام وعدم خروج الشعاع، وعلى المانع منه الدليل.
وأما قول المصنف: "لأنه موجود" أي لأن الله تعالى موجود، وكل موجود فجائز رؤيته، يشير به إلى
الطريقة المشهورة عند المتكلمين في بيان جواز رؤيته تعالى، وهي أن الوجود في الشاهد علة لصحة الرؤية فكذا
في الغائب، وقد تبين ضعفها في موضعها من علم الكلام؛ فالمعتمد في المسألة الدلائل السمعية.
س: وقوله: "إذ وضع الله فيها الرؤية له".

ش: يشير إلى أن الرؤية للشيء إنما تحصل بخلق الله تعالى لها، لا بجماع شرائطها، على رأي من
يجعلها مشروطة بها، وهي: سلامة الآلة وكون المُبْصِر كَثُفًا، وغير مفرط في الصغر، وفي القرب، والبعد،
وكونه محاذيًا للآلة، وكون المتوسط بينهما شفافًا، ووقوع الضوء على المُبْصِر، وعدم إفراط الضوء، وتعدد
المُبْصِر، وأن لا يقارنه ما يوجب الغلط.
فهذه أحد عشر شرطًا، قالت المعتزلة والفلاسفة يجب الإبصار عند اجتماعها، ويدعون فيه العلم
الضروري.

س: قوله: "ولو لم تكن الرؤية جائزة عليه؛ لكان سؤال موسى ﷺ: أَتَرَىٰ رَبِّي؟ (٢) كفرًا وجهلاً،
ولما علّق الله الرؤية بشرطية استقرار الجبل بقوله: "إِنْ أَسْتَوَيْتَ مَكَانَهُ سَوَّيْتُ رَجْلِي" (٣)، وكان ممكنًا في العقل
استقراره لو أقره الله، وجب أن تكون الرؤية المطلقة به جائزة في العقل ممكنة".
ش: أي لاستحالة لزوم المحال للجائز، وإلا لزم استحالة الجائز وجواز المستحيل. وقد أبعد من قال: إن

(١) يونس ٢٦.

(٢) الأعراف ١٤٣.

(٣) الأعراف ١٤٣.

موسى عليه السلام، إنما سأل الرؤية على لسان قومه لما طلبوها بقوله: "أَنْ تُرَى إِلَهُكَ مَنْ رَى اللَّهَ جَهَنَّمَ" (١).

س : لهذا ثبت جوازُه في العقل، ثم جاء الشرع بوجوبه بقوله: "وَيُرَى رَبُّكَ أَكْبَرُ" (٢) ، وقوله: "كَلَّا لَيَمْنَعُنَّ رَبُّكَ بِرَبِّكَ تَصِيرُونَ" (٣) ، وقوله: "لَئِنْ أَحْسَنَ الْخَشْيَ زِيَادَةً" (٤) ، وجاءت الرواية بأنها الرؤية، وقال النبي عليه السلام: "إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر، لا تفضلون في رؤيته - والأخبار في هذا مشهورة متواترة - [وجوب (٥) القول والإيمان والتصديق به] .

ش : هو جواب الشرط، ووجه الاستدلال في قوله تعالى: "كَلَّا لَيَمْنَعُنَّ رَبُّكَ بِرَبِّكَ تَصِيرُونَ" أن الآية وردت وعيدًا للكفار فوجب انتفاء حكمها الذي هو الحجاب عن المومنين بطريق المفهوم (٦) ، وقوله عليه السلام: "لا تفضلون" يروى بتخفيف الميم وضم القاء من الضم، ويروى بتشديد القاء وفتح القاء من الضم، وأصله "لا تفضلون" أي لا تتزاحمون. قالوا: شبه الرؤية بالرؤية في كمال الاكتشاف لا المرئي بالمرئي .

س : بقوله: "وما تأولته" (٧) التافية لها فمستحيل، كقولهم "إِنَّ رَبَّكَ أَكْبَرُ" أي إلى ثواب ربها ناظرة، لأن ثواب الله غير الله .

ش : كالذي ذكرته فناء الرؤية في تأويل التصوص الدالة على وقوعها أمور مستبعدة، كقولهم في تأويل قوله تعالى: "وَيُرَى رَبُّكَ أَكْبَرُ" معناه إلى ثواب ربها ناظرة، وأشار إلى وجه البعد فيه بقوله: "لأن ثواب الله غير الله" يريد أن المذكور في الآية للكرامة، إنما هو النظر إلى الله لا إلى ثواب الله، وهما غيران، فلا يجوز نفي ما هو المذكور فيها، وإثبات غير المذكور. ولا يخفى - بعد ما قيل أيضًا في هذه الآية - من كون "إلى" بمعنى النعمة وأحد الألام، والناظرة بمعنى : ملتظة، حتى يكون المعنى: نعمة ربها به منتظرة، لما فيه من مخالفة الظاهر مع لزوم هم الانتظار وغمه، المنافي لحال أهل الجنة.

س : بقوله: "وقولهم: أَرَأَيْتُمْ أَنْظُرَ إِلَيْكَ" سؤال آية، فإنه قد أراه آياته .

ش : أي تأولوا هذه الآية بأنها سؤال آية تدل على الله تعالى، فكأنه قال: أرني آية من آياتك لأنظر إليها، فأكون كأني أنظر إليك، وأشار إلى وجه البعد في هذا التأويل بقوله: "فإنه قد أراه آياته" . رأى قد تقدم سؤاله المذكور في هذه الآية إراؤه لآيات الكثيرة، فلم يبق له حاجة إلى سؤال آية أخرى، فتعين حمل هذه الآية على ظاهرها، وهو سؤال إراءته ذاته لينظر إليها.

س : بقوله: "وقوله تعالى: لَا تَدْرُسُكَ الْأَبْصَارُ" أي أنه كما لا تتركه الأبصار في الدنيا كذلك في الآخرة، وإنما نفى الله الإدراك بالأبصار لأن الإدراك يوجب كيفية وإحاطة، فنفي ما يوجب كيفية والإحاطة دون الرؤية التي ليس فيها كيفية وإحاطة.

ش : إشارة إلى شبهة النافي في هذه الآية، وأجاب عنها بقوله: "وإنما نفى الله الإدراك بالأبصار، لأن الإدراك يوجب كيفية وإحاطة، فنفي ما يوجب كيفية والإحاطة دون الرؤية التي ليس فيها كيفية وإحاطة" ، أو يقال: إنما نفى رؤية جميع الأبصار لانتفاء رؤية أبصار الكفار - وقد تقدم التنبيه عليه - .

س : بقوله: "واجمعوا على أنه لا يرى في الدنيا بالأبصار ولا بالقلوب إلا من جهة الإيقان" .

ش : أي الإيقان بوجوده تعالى، وسيذكر المصنف الخلاف فيما بعد في رؤية الله تعالى في الدنيا بالأبصار، وأما علم القلب بحقيقته تعالى، فقد نفاه جمع من المتكلمين، وعليه جماهير الصوفية والفلاسفة، ونقل عن كثير من المتكلمين إثباته. قالوا: لأن وجوده معلوم، وهو عين حقيقته، ومتع العلم بوجوده الخاص الذي هو عين ماهيته.

(١) البقرة / ٥٥.

(٢) القيامة / ٢٣.

(٣) المطففين / ١٥.

(٤) يونس / ٢٦.

(٥) ما بين المعكوفتين الشرط السابق عليه وهو: - إذا - .

(٦) يعني مفهوم المخالفة.

(٧) المفصود أن ما تأولته الفرة النافية للرؤية لا يستقيم - كما ذكر - .

س : قوله : "لأنه عليه الكرامة والفضل النعم، ولا يجوز ذلك إلا في أفضل المكان، ولو أعطوا في الدنيا الفضل النعم، لم يكن بين الدنيا الفانية والجنة الباقية فرق".

ش : هذا استدلال خطابي، وقد تنوى بأن رؤية الباقي تتناسب بقاء الرائي ومحل الرؤية.

س : قوله : "ولما منع الله تعالى كلمه موسى - عليه السلام - ذلك في الدنيا، كان مَنْ دونه أخرى. وأخرى أن الدنيا دار فناء، ولا يجوز أن يُرى الباقي في الدار الفانية".

ش : أي ممن يدعي رؤية الله تعالى في الدنيا - من غلاة الصوفية - وقوله : "وأخرى" أي وطريقة أخرى في بيان امتناع رؤيته في الدنيا. أن الدنيا دار فناء، ولا يجوز أن يُرى الباقي في الدار الفانية. فإن قيل : كيف جاز عباده الباقي في الدار الفانية، ولم يجز رؤيته فيها ؟ لأن عبادته كانت على رجاء رؤيته، فلو حصلت رؤيته في الدنيا لم يُكلف بالعبادة فيها، كما أن الآخرة لما كانت محل الرؤية، لم تكن محل التكليف.

س : قوله : "ولو رآوه في الدنيا، لكان الإيمان به ضرورة".

ش : أي : فيرتفع التكليف بالإيمان والمعرفة، إذ الحاصل بالضرورة لا يُكلف بتحصيله.

س : قوله : "وبالجملة: إن الله تعالى أخبر أنها تكون في الآخرة، ولم يخبر أنها تكون في الدنيا، فوجب الانتهاء إلى ما أخبر الله تعالى به".

ش : أي الحق أن إثبات الرؤية المنزهة في الآخرة، لولا الأدلة السمعية لما أمكن إثباتها لمجرد قضائها العقول، وإذا كان الأمر كذلك وجب الاختصار على ما ورد السمع به في الرؤية، وهو إثباتها في الآخرة لا غير.

الباب الثاني عشر

في رؤية النبي ربه في الدنيا

قال المصنف

واختلفوا في النبي ﷺ: هل رأى ربه ليلة المسرى؟

فقال الجمهور منهم والكبار: إنه لم يره محمد ﷺ بصره، ولا أحد من الخلق في الدنيا؛ على ما روى عن عائشة

أنها قالت: من زعم أن محمداً رأى ربه فقد كذب "، منهم: الجنيد، والثوري، وأبو سعيد الخزاز.

وقال بعضهم: رآه النبي ﷺ ليلة المسرى "، وأنه شُصَّ من بين الخلائق بالرؤية كما خص موسى ﷺ بالكلام؛

واحتجوا بخبر ابن عباس وأسماء وأنس، منهم: أبو عبد الله الترمذي، والشبلي، وبعض المتأخرين.

وقال بعضهم: رآه بقلبه، ولم يره بصره "؛ واستدل بقوله: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾

ولا نعلم أحداً من مشايخ هذه العصابة المعروفين منهم والمتحققين به، ولم نر في كتبهم، ولا مصنفاتهم ولا رسائلهم،

ولا في الحكايات الصحيحة عنهم، ولا سمعنا ممن أدركا منهم، زعم: أن الله تعالى يرى في الدنيا، أو رآه أحد من الخلق، إلا

طائفة لم يعرفوا بأعيانهم، بل زعم بعض الناس: أن قوماً من الصوفية ادعوا لأنفسهم.

وقد أطبق المشايخ كلهم على تضليل من قال ذلك، وتكذيب من ادعاه، وصنفوا في ذلك كتباً، منهم أبو سعيد

الخرزاز، والجنيد في تكذيب من ادعاه وتضليله رسائل وكلام كثير.

وزعموا: أن من ادعى ذلك: فلم يعرف الله عز وجل. وهذه كتبهم تشهد على ذلك.

قال الشارح

س: قوله "واختلفوا في النبي ﷺ قيل رآه ليلة المعصرى، فقال الجمهور منهم والكبار: إنه لم يره محمد عليه السلام ببصره ولا أحد من الخلق في الدنيا على ما روى عن عائشة عليها أنها قالت: "من زعم أن محمداً رأى ربه فقد كذب" ^(١).

وهذا قول (جماعة) منهم: الجنيد، والنوري، وأبي سعيد الخزاز.

وقال بعضهم: رآه عليه السلام ليلة المعصرى. وأنه خُصَّ من بين الخلق بالرؤية كما خُصَّ موسى بالكلام، واحتجوا بخبر ابن عباس، وأسماء، وأنس، ومنهم: أبو عبد الله القرشي، والهيكل، وبعض المتأخرين. وقال بعضهم: رآه بقلبه ولم يره ببصره؛ واستدل بقوله تعالى: "مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى" ^(٢).

ش: اعلم أن هذه المسألة - وهي أنه ﷺ هل رأى ربه ليلة الإسراء - اختلف فيها السلف والخلف.

فأنكرته عائشة عليها في ما رواه مسروق قال: "كنت متكئاً عند عائشة عليها فقالت: يا أبا عائشة ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية. قلت: ما هن؟ قالت: من زعم أن محمداً رأى ربه - عز وجل - فقد أعظم على الله الفرية. قال: وكنت متكئاً فجلست، وقلت: يا أم المؤمنين الطربيني، ولا تعجليني، ألم يقل الله - عز وجل -: "وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْكَثِيرِ" ^(٣)، "وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى" ^(٤)؟ قالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: "إنما هو جبريل - عليه السلام - لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين، رأيته منبسطاً من السماء ساداً عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض"، فقالت: أو لم تسمع أن الله يقول: "لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَهُوَ يُبْصَرُ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ" ^(٥)؟ أو لم تسمع أن الله يقول: "وَمَا كَانُوا يَشْعُرُونَ أَنَّ كَلِمَةً أَفْهَمُوا إِلَّا وَجَّاهُ مِنْ وَجْهِهِ جَبَابٌ أَوْ يَرْمُونَ رَسُولَهُ لِيُخْرِجَهُمْ مِنْ دِينِهِمْ مَا يَكُونُ لَهُمْ عَلَيْهِ صَلَاحٌ كَبِيرٌ" ^(٦). قالت: ومن زعم أن رسول الله ﷺ كلم شيئاً من كتاب الله فقد أعظم على الله الفرية، والله عز وجل يقول: "يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغُوا مَّا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَقُولُوا مَا لَا تَدْرِكُونَ" ^(٧)، قالت: "ومن زعم أنه يخبرنا بما يكون في غد، فقد أعظم على الله الفرية، والله يقول: قُلْ لَا يَكُونُ لِي فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْيَتَبَ إِلَّا اللَّهُ" ^(٨) رواه مسلم ^(٩).

وقد وافق عائشة في ذلك أبو هريرة، وعبد الله بن مسعود عليه. فعن أبي ذر قال: سألت رسول الله ﷺ هل رأيته ربه؟ فقال: "نور" أتى أراه وفي رواية أخرى عنه: "رأيت نوراً" ^(١٠)، قال الإمام أبو عبد الله المازري - رحمه الله - : الضمير في - لراه - عائد على الله سبحانه وتعالى، ومحناه أن النور منعمي من

(١) رواه البخاري في صحيحه (٣٢٢٤ و ٤٨٥٥).

(٢) سورة النجم / ١١.

(٣) سورة التكاوير / ٢٣.

(٤) سورة النجم / ١٣.

(٥) سورة الشورى / ٥١.

(٦) سورة المائدة / ٦٧.

(٧) سورة النمل / ٦٥.

(٨) صحيح مسلم (١٧٧).

(٩) صحيح مسلم (١٧٨).

الرؤية، كما جرت العادة بإعشاء النور الأبصار ومنعها من إدراك ما حالت بين الراي وبينه، فعلى هذا يكون قوله "نور" معناه: حجاب نور أو نحو ذلك، وقد جاء التصريح به حيث قال: "حجاب النور"، وقوله ﷺ: " رأيت نوراً " معناه: رأيت النور فحسب، ولم أر غيره، قال: وروى "نور أتى أراه"^(١) يعني يفتح الراء وكسر النون وتشديد الياء على صيغة النسب، ويحتمل أن يكون معناه: أنه خالق النور وجاعله مانعاً من رؤيته. وانكرت هذه الرواية وكيل بأنها تصحيف.

وقد ذهب إلى نفي رؤيته ﷺ جماعة من المحدثين والمتكلمين، وروى عن ابن عباس رضيهما: أنه رآه بعينه، وكان الحسن يحلف على ذلك، وحكى القول برؤيته ﷺ عن الإمام أحمد بن حنبل.

وعن أبي الحسن الأشعري - أيضاً - ، وجماعة من أصحابه. وتوقف فيه جماعة آخرون.. وكذلك اختلفوا في أنه ﷺ هل كلم ربه سبحانه وتعالى ليلة الإسراء بغير واسطة أم لا ؟ .

فحكى عن الأشعري، وقوم من المتكلمين أنه كلمه، فعلى هذا لا يتم قوله: "كما خص موسى بالكلام". واختلفوا في قوله تعالى: "مَّا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى"^(٢)، فمن عبد الله بن مسعود أنه قال: " رأى جيريل له سمائة جناح "^(٣)، ونقل النووي في شرحه لصحيح مسلم عن جمهور المفسرين: أن المراد به أنه رأى ربه سبحانه وتعالى، قال: (ثم اختلف هؤلاء، فذهب جماعة إلى أنه رآه بعينه)^(٤). ونقل الواحدي عن المفسرين أن هذا إخبار عن رؤية للنبي ﷺ ليلة المعراج، قال ابن عباس وأبو ذر، وإبراهيم التيمي: "رآه بقلبه". قال الواحدي: "وعلى هذا رأى بقلبه ربه رؤية صحيحة، وهو أن الله تعالى جعل بصره في فؤاده، أو خلق لفؤاده بصراً حتى رأى ربه رؤية صحيحة كما ترى العين".

قال: ومذهب جماعة من المفسرين: أنه رأى بعينه، وهو قول أنس، وعكرمة، والحسن، والربيع. وقال المبرد: (ومعنى الآية أن الفؤاد رأى شيئاً فصدق فيه، و(ما رأى) في موضع نصب أي ما كذب الفؤاد بربه)^(٥). وقرأ ابن عامر بالتشديد، قال المبرد: (معناه أنه رأى شيئاً فقبله، وهذا الذي قاله المبرد على أن الرؤية للفؤاد، فإن جعلها للبصر فظاهر، أي ما كذب الفؤاد ما رآه البصر. هذا آخر كلام الواحدي.

س: قوله: "ولا نعلم أحداً من مشايخ هذه العصبة المعروفين منهم والمتحققين به، ولم نر في كتبهم ولا مصنفاتهم ولا رسائلهم، ولا في الحكايات الصحيحة عنهم، ولا سمعنا ممن أدركنا منهم، زعم أن الله تعالى يرى في الدنيا، أو رآه أحد من الخلق، إلا طائفة لم يعرفوا بأعيانهم".

ش: الضمير في قوله "والمتحققين به" كآله عائذ على مذهب الصوفية وإن لم يرد له ذكر، لأن قوة الكلام تدل عليه كما في قوله تعالى: "وَلَا يُؤْتِيهِ لَئْلٌ وَيَرْتَدُّ عَنْهَا الْكَفُورُ"^(٦)، أي ولأبوي الميت ولم يرد له ذكر لدلالة السياق عليه. ومراد المصنف بما ذكره المبالغة في الرد على ما يُنقل عن بعض المتخلفين، أنهم ربما ادّعوا رؤية الله

(١) الطبراني المعجم الأوسط ١٧٠/٨.

(٢) سورة النجم / ١١.

(٣) صحيح مسلم (١٧٤).

(٤) شرح النووي على مسلم / كتاب الإيمان باب نكز المسيح ابن مريم والمسيح الدجال ص ٣٨٣.

(٥) شرح النووي على مسلم / كتاب الإيمان باب في ذكره مدرة المنتهى حديث رقم ١٧٤.

(٦) سورة النساء / ١١.

تعالى في حال تواجدهم في السماع، وقد يكون الشيطان تراءى لهم ودعاهم إلى نفسه، وورطهم في تضليله ولبسه، فنعوذ بالله من وساوس الشيطان ومكائده المضنية بخزيه إلى الخزي والخذلان.

من قوله: **بَلْ زَعَمَ الْبَاطِلُ: أَنْ قَوْمًا مِنَ الصُّوفِيَّةِ ادَّعَوْهَا لِنَفْسِهِمْ .**

وقد أطبق المشايخ كلهم على تضليل من قال ذلك وتكذيب من ادَّعاه، وصنفوا في ذلك كتباً، منهم: أبو سعيد الخراز، والجنيدي في تكذيب من ادَّعاه وتضليله رسائل وكلام كثير، وزعموا أن من ادَّعى ذلك لم يعرف الله عز وجل؛ فهذه كتبهم تشهد على ذلك* .

ثم: أشار المصنف بهذا الكلام إلى أنه لم يثبت عن أحد من المعتبرين أنه قال ذلك وادَّعاه لنفسه، وإنما ذكر ذلك على سبيل الحكايات التي لا تثبت عن المحكي عنهم؛ ومذهب الإتمان إنما يثبت بإخباره لا بالحكايات الضعيفة.

وإن صح عن أحد من المعتبرين - وقوع ذلك في كلامه فيمكن تأويله؛ وذلك لأن غلبات الأحوال تجعل الغالب كالتشاهد، حتى إذا كثرت اشتغال السر بشيء - واستحضاره له، وتوجهه إليه - يصير كأنه الحاضر بين يديه. وهذا أمر معلوم لكل أحد؛ فإن من أولع بحب شيء - وغلبت عليه محبته، وكثر تصوُّره له - ربما تخيله كأنه ينظر إليه ويراه في كل شيء. وعلى هذا حُمل ما نقل عن ابن عمر رحمهما : أنه كان يطوف حول البيت فسلم عليه إنسان فلم يرد عليه، فشكاه إلى عمر رضي الله عنه فذكر له عمر ذلك؛ فقال: **"كُنَّا نَرَاءُ اللَّهَ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ"** (١).

وذلك يدل على أنه قد يتفق ذلك في زمان دون زمان، ومكان دون مكان.

ومما ذكروا في وجه الالتفات عن الغيبة إلى الخطاب في قوله تعالى: **"إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ لِّمَن تَشَاءُ"** (٢)، أن العبد لما ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر وجد من نفسه محرراً للإقبال عليه، فصار كلما جرى عليه صفة من الصفات المذكورة، قوي ذلك المحرك، إلى أن يؤول الحال إلى ما يوجب الإقبال عليه بالخطاب كأنه يراه. وهذا هو الإحسان الذي صح في الحديث تفسيره: **"بِأَنَّ لَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ"** .

• • •

(١) أوردها مصادر متعددة دون الحكم عليها .

(٢) الفاتحة / ٥

الكتاب الثالث عشر

في القدرة وخلق الأفعال

قال المصنف

أجمعوا: أن الله تعالى خالق لأفعال العباد كلها كما أنه خالق لأعيانهم، وأن كل ما يفعلونه من خير وشر: فبقضاء الله وقدره وإرادته وبشيئته؛ ولولا ذلك لم يكونوا عبيدا ولا مروبين ولا مخلوقين، وقال ﷺ: {قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ} وقال: {إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ} * {وَكُلُّ شَيْءٍ قَعَلُوهُ فِي الرَّزْقِ} : فلما كانت أفعالهم أشياء وجب أن يكون الله خالقها .

ولو كانت الأفعال غير مخلوقة لكان الله ﷻ خالق بعض الأشياء دون جميعها ! ولكن قوله ﴿خالق كل شيء﴾ : كذبا ! تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

ومعلوم أن الأفعال أكثر من الأعيان، فلو كان الله تعالى خالق الأعيان، والعباد خالق الأفعال، لكان الخلق أولى بصفة المدح في الخلق من الله تعالى، ولكن خلق العباد أكثر من خلق الله، ولو كانوا كذلك لكانوا أتم قدرة من الله تعالى، وأكثر خلقا منه !

وقد قال الله تعالى: {لَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُ الْمُتَّقِينَ} قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الزَّعِيدُ الْقَهَّارُ ، نفى أن يكون خالقا غيره .

وقال الله تعالى: {وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ} ، فأخبر أنه قدر سير العباد .

وقال: {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْلَمُونَ} ، وقال: {مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ} ، فدل أن ما خلق شرا .

وقال: {وَلَا تُلْغِ مِنْ أَعْفَانَا قَلْبَهُ} ، عن ذكرنا ، أي: خلقنا الفضلة فيه .

وقال: {وَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ} ، فأخبر أن قولهم وسرهم وحبهم خلق له .

وقال عمر رضي الله عنه: يا رسول الله، أ رأيت ما نعمل فيه، أعلى أمر قد فرغ منه أو أمر مبتدأ؟ فقال: ﴿على أمر قد

فرغ منه﴾ ، فقال عمر: أفلا تكل وتدع العمل؟ فقال: ﴿اعملوا؛ فكل ميسر لما خلق له﴾ .

رسول النبي ﷺ: أ رأيت رقي نسترقها، ودواء تداوى به، هل يرد من قدر الله؟ قال: ﴿إنه من قدر

الله﴾ . وقال: ﴿والله لا يؤمن أحد حتى يؤمن بالله، وبالقدر خيره وشره من الله﴾ .

ولما جاز أن يخلق الله تعالى العين الذي هو شر، جاز أن يخلق الفعل الذي هو شر .

ومجمع: على أن حركة المرتضئ خلق الله، فكذلك حركة غيره، غير أن الله تعالى خلق لهذا حركة واختياراً، وخلق للآخر حركة ولم يخلق له اختياراً.

قال أبو بكر الواسطي في قوله تعالى: ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾، قال: من ادعى شيئاً من ملكه (وهو ما سكن في الليل والنهار، من خطرة وحركة) أنها له، أوبه، أو لآله، أو منه، فقد جاذب القبضة، وأوهم العزة. وفي قوله: ﴿لَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾: خلق إيجاد وأمر إطلاق، ما لم يأمر الجوارح أمر إطلاق لم توافقه في شيء، كذلك المخالفة.

قال الشارح

س: قوله: "قولهم في القدر، وخلق الأعمال.

أجمعوا: أن الله تعالى خالق لأفعال العباد (كلها) كما أنه خالق لأعبائهم".

ش: اختلف الناس في أفعال العباد: فذهب جماهير أهل السنة إلى أنها واقعة بقدره الله تعالى مخلوقة له، وقال القاضي أبو بكر منهم: كونها طاعة ومعصية تكون بقدره العبد، وذوات الأفعال واقعة بقدره الله تعالى.

وقال إمام الحرمين: إن الله تعالى يخلق للعبد قدرة وإرادة تقع بهما أفعاله، وهو قول الحسن البصري والفلاسفة^(١).

وقال الأستاذ أبو إسحق الإسفرايني: المؤثر في وجود أفعاله مجموع القدرتين، قدرة الله تعالى وقدرته. وقال جمهور المعتزلة: العبد يوجد فعله باختياره.

س: قوله: "وأن كل ما يفعلونه من خير وشر فيقضاه الله تعالى وقدره وإرادته ومشيلته".

ش: هذا من لوازم القول بخلق الأفعال كلها، وهي - مسألة القضاء والقدر - التي لا يتم إيمان الإنسان إلا بأن يؤمن بها، ويعتقد أن كل شيء من الطاعة والمعصية، والكفر والإيمان، والخير والشر، والنفع والضرر، الجميع بخلق الله تعالى وإرادته، وقضائه وقدره، خلافاً للمعتزلة؛ فإنهم يحتدون أن الأمر أنف - أي مستأنف - ينشئه العبد مستقلاً به من غير سبق وقضاء وقدر من الله تعالى؛ ولذلك قيل لهم: - القدرية؛ لأنهم نفوا القدر. وجاء في الخبر: أن القدرية مجوس هذه الأمة؛ لأنهم يثبتون خالقين في الحقيقة، وهو الله تعالى، والعبد، كما أثبت المجوس خالقين: خالق الخير وسموه يزدان، وخالق الشر وسموه أهرمن.

س: قوله: "ولو لا ذلك لم يكونوا لعبيداً ولا مريوبين ولا مخلوقين، وقال الله تعالى: قل الله خالق كل شيء"^(٢). وقال: "إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْتُهُ بِقَدَرٍ"^(٣)، "وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ بِالزُّبْرِ"^(٤).

ش: أي لو لم يكن للحق ما ذهب إليه أهل السنة، بل ما ذهب إليه المعتزلة من كون العباد مستقلين بإيجاد أفعالهم مختارين فيها لم يكونوا عبيداً ولا مريوبين ولا مخلوقين لقدرتهم حينئذ على خلق خلاف ما أَرَادَهُ الله تعالى؛ وذلك لأنهم يقولون بأن الله لم يرد منهم إلا الخير والطاعة والإيمان ببناء على أن الإرادة عندهم مساوقة للأمر، فكل مأمور به مراد، وكل منهي عنه غير مراد، فإذا صدر منهم الشر والمعصية والكفر، كان ذلك على قولهم اختياراً لخلاف ما أَرَادَهُ الله تعالى لأنه نهاهم عنه.

وهذا قول ظاهر بطلانه، وقد أشار المصنف إلى بطلانه بقوله: "وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: "أَبُحْكِرُ كُلَّ شَيْءٍ". وقال: "إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْتُهُ بِقَدَرٍ"، أي خلقنا كل شيء بقدر، فإذا كان كل شيء بخلق الله تعالى وقدره بطل قول المعتزلة؛ لأن أفعال العباد كلها داخلة في كل شيء وقوله: "وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ بِالزُّبْرِ" أي مثبت في الزبر ومحكوم به، وهذا معنى القضاء والقدر؛ إذ المراد بـ "الزبر" - والله أعلم - هو اللوح المحفوظ؛ لأن غيره من الكتب لا

(١) نسبة الخلق إلى الفلاسفة لم أر من قال بها

(٢) سورة الرعد / ١٦.

(٣) سورة القمر / ٤٩.

(٤) سورة القمر / ٥٢.

يمكن انصافه بهذه الصفة .

س : نقوله : " فلما كانت أفعاليهم لأشياء ، وجب أن يكون الله خالقها ، ولو كانت الأفعال غير مخلوقة ؛ لكن الله تعالى خالق بعض الأشياء دون جميعها ، ولكن قوله تعالى : " اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ كَذِبًا - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - .

ومعلوم أن الأفعال أكثر من الأعيان ، فلو كان الله خالق الأعيان والعباد خالق الأفعال ، لكن الخلق أولى بصفة المدح في الخلق من الله تعالى .

ش : أي لكن المخلوق أولى بصفة المدح التي هي الخالقية وهو باطل .

س : نقوله : " ولكن خلق العباد أكثر من خلق الله ، ولو كانوا كذلك لكانوا أتم قدرة من الله وأكثر خلقاً منه ، وقد قال عز وجل : " أَمْ جَعَلُوا لَهُ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُ لَخَلْقِهِمْ قُلْ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ " فلهي أن يكون خالقاً غيره " .
ش : أي فمن جعل العبد خالقاً خالف النص المذكور ، ودخل في ما سبق له الآية من الذم العظيم بإثبات الشريك - تعالى الله عنه علواً كبيراً - .

س : نقوله : " وقد قال الله تعالى : " وَذَرْنَا فِتْنَتَكُمْ " (١) ، فأخبر أنه قدر سبب العباد ، وقال : " وَأَلَّهُ خَلْقَكُمْ وَآلَهُ تَتَكَبَّرُونَ " (٢) ، وقال : " يَنْزِلُ السَّمَاءَ " (٣) .
فدل أن مما خلق ضمراً .

وقال : " وَلَا تُطِيعُوا أَفْئِدَتَكُمْ قُلُوبَكُمْ " (٤) ، أي خلقنا للقلوب فيه ، وقال : " وَأَمْرًا وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ " (٥) ، فأخبر أن قولهم وسرهم وجهرهم خلق له " .
ش : اعلم : أن اعتقاد أهل الحق : أن الله تعالى خالق كل شيء ، غير أنهم لا يرون التصريح بإضافة الشر والقيبح إلى الله تعالى .

وكما أن الله تعالى خالق الأعيان كلها ، ومع هذا فلا يجوز أن يقال يا خالق الكلاب والخنزير ، كذلك هو خالق الأفعال والمعاني كلها ، ولا يقال : خالق القبايح والشرور محافظة على شرط الأدب ، سيما ورد في مواضع من كتاب الله تعالى ، نحو قوله تعالى : " أَمْسَتْ عَلَيْهِمْ نِيرَانُ النَّارِ سَبَّحَ عَلَيْهِمْ " (٦) فربما هلكوا وفريقاً حتى عليهم العذاب " (٧) إلى غير ذلك .

وقد يقال : كلما أضيف إلى كسب العباد وعُد بالنسبة إليهم من قبيل القبايح والشرور ، فإذا أضيفت إلى خلق الله تعالى انتفت عنه صفة القبح . كما قال الشاعر :

ويغيب من سواك الفعل عندي وتلطفه فيحسن منك إذا (٨)

(١) سورة سبا / ١٨ .

(٢) سورة الصافات / ٩٦ .

(٣) سورة الفلق / ٢ .

(٤) سورة الكهف / ٢٨ .

(٥) سورة الملك / ١٣ ، ١٤ .

(٦) سورة الفاتحة / ٧ .

(٧) سورة الأعراف / ٣٠ .

(٨) عزاه بعضهم إلى المتنبي من قصيدة قال فيها قبل هذا البيت :

ويقال: إن الشبلي - رحمه الله تعالى - ينزل عن هذه المسألة قائلاً هذا البيت:

فإنه خالق كل شيء، ويحسن منه كل شيء، وليس كل ما يقيح منا يقيح منه تعالى.

ألا ترى إجماع الفريقين - أهل السنة والمعتزلة - على أنه لا يحسن من المخلوق تمكين عبده من

المعاصي مع علمه بارتكابه لها، ويحسن ذلك من الله تعالى؟

كيف وهو خالق إبليس وممكته من الإغواء والضلال، ودعاء العصاة إلى ارتكاب قبائح الأفعال؟

وقد جاء التصريح في مواضع من كتاب الله تعالى بإضافة الإضلال إلى الله تعالى والإغفال، كما أشار

المصنف إلى ذلك بقوله: "وقال: 'وَلَا تُطِيعُ مَنْ أَغْنَانَا قَلْبُهُ عَنْ وَكْرِنَا' أي خلقنا الغفلة فيه، وقال: 'وَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَجْهَرُوا بِإِثْمِهِ

عَلَيْكُمْ بِذُنُوبِكُمْ إِنَّهُ كَانَ خَبِيرًا بِالْغَيْبِ' (١) فأنظر أن قولهم وسرهم وجهرهم خلق له أي لأن تقدير الكلام ألا يعلم ذلك من

خلقه؟

س: قوله: "وقال عمر رضي الله عنه يا رسول الله. أرايت ما نعمل فيه، أعلى أمر قد فرغ منه أو أمر مبتدأ؟ فقال

: "على أمر قد فرغ منه"، فقال عمر: أفلا نكمل (ولدع العمل)؟ فقال: "اعملوا لكل ميسر لما خلق له" (٢).

وسئل النبي ﷺ: أرايت رقي تمترق فيها، ودواء تتداوى به هل يرد من قدر الله؟ فقال: "إنه من قدر

الله (٣)، والله لا يؤمن أحد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره" (٤).

ش: والضمير في قوله ﷺ: "إنه قدر الله" يجوز أن يكون للاسترقاء والتداوي، ويجوز أن يكون للرد.

س: قوله: "ولما جاز أن يخلق الله تعالى العين والذي هو شر، جاز أن يخلق الفعل الذي هو الشر".

ش: يريد بـ "العين" والذي هو شر مثل إبليس وسائر الشياطين.

س: نقوله: "ومجموع: على أن حركة المرتضى خلق الله، فذلك حركة غيره، غير أن الله تعالى خلق

لهذا حركة واختياراً، ولم يخلق للآخر اختياراً".

ش: أي: وإن خلق له حركة، فلمختار مجبور في اختياره؛ لأن فاعليه مفعوله ومشيتته تابعة لمشيئة الله

تعالى، قال الله تعالى: "وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ" (٥).

س: قوله: "وقال أبو بكر الواسطي في قوله تعالى: 'وَلَوْ تَسَوَّكَ عَلَى يَدَيْهِمْ ذَرْبُ السَّيْلِ' (٦)، من ادعى شيئاً من

ملكه وهو "ما سكن في الليل والنهار" من خطرة وحركة أنها له، أو به، أو إليه، أو منه؛ فقد حادث القبضة

وأوهن العزة".

ش: يريد أن معنى قوله تعالى: "وَلَوْ تَسَوَّكَ عَلَى يَدَيْهِمْ ذَرْبُ السَّيْلِ" وله حصل فيهما، لتعذر حمل السكون فيه على

أرواح وقد ختمت على فؤادي ٠٠ بحك أن يحل به سواها

فلو أني استطعت غصضت طرفي ٠٠ فلم أبصر به حتى أركها

أحبك لا يعمي بل بكـ ٠٠ وإن لم يني حبك لي حراكا

(١) رواه علي بن أبي طالب في صحيح البخاري ٤٩٤٩.

(٢) رواه لعمر الحنري والداي خزيمة في سنن الترمذي ٢٠٦٥.

(٣) حديث غريب رواه جابر بن عبد الله في سنن الترمذي ٢١٤٤ مع اختلاف في اللفظه.

(٤) سورة النكوير / ٢٩ جزء آية.

(٥) سورة الأنعام / ١٣ جزء آية.

ضد الحركة لئلا يلزم خروج المتحركات عن الحكم المذكور، وإذا كان المعنى - وله ما حصل فيهما ملكاً وخلقا - دخلت الأعيان والأفعال فيه.

وإذا ثبت أنها ملك لله تعالى فمن ادعى شيئاً من ملكه أنه له = ملكاً، أو به قياماً، أو إليه رجوعاً، أو منه ابتداءً - فقد حادّ قبضة الله تعالى، وقصد مخاطبة ملكه من يده.

وهذه الأنفاظ - أعني: المحاذنة، والتقبضة، والمخاطفة، والبد وما يجري مجراها، لا يخفى وجه الاستعارة فيها.

وأما قوله: "وأوهن العزة"، فلأنه لا يقدر أحد على النزاع ملك غيره من يده إلا إذا أوهن عزته، وغلبه في قدرته وسلطانه.

س: قوله: "وفي قوله: **أَلَا لِلَّهِ الْكَلَمُ الْأَمْرُ**" (١): خلق إيجاد وأمر إطلاق، ما لم يأمر الجوارح أمر إطلاق لم تولفه في شيء، كذلك المخالفة.

ش: أي وقال الواسطي أيضاً: ليس المراد بهذا الأمر أمر تكليف بل أمر الإقدار والإطلاق؛ لأن العاجز كالمقيد، والقادر كالمطلق عن القيد، والله تعالى هو الذي **أَتَمَّنْ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى** (٢) **وَهَدَىٰ النَّجْمَ ذِيَّ الْوَيْدِ** (٣).

وقوله: "كذلك المخالفة" أي أنها - أيضاً - لا توجد إلا بإقدار الله تعالى للعبد عليها، وإطلاقه لها. ولا حجة للعبد في ذلك؛ لأن أمر التكليف ونهيه ركب عليه الحجة بفعل الله ما يشاء، ويحكم ما يريد. وإنما حسن التعبير عن الإطلاق بالأمر؛ لأن العاجز كالممنوع المنهي؛ فيكون للقادر كالمطلق المأمور.

ومن الناس من فسر الخلق والأمر في الآية المذكورة بعالم الملك والملكوت، أعني - عالم الأجسام المعبر عنه بعالم الشهادة، وعالم الأرواح المعبر عنه بعالم الغيب -.

وملهم من فسر الأمر فيها بالأمر الذي هو: أحد أقسام الكلام، واستدل بها على قدم الكلام، وكونه غير مخلوق؛ لاقتضاء عطف الخلق على الأمر.

• • •

(١) سورة الأعراف / ٥٤.

(٢) سورة طه / ٥٠.

(٣) سورة البلد / ١٠.

الكتاب الرابع عشر

في الاستطاعة

قال المصنف

أجمعوا: أنهم لا يتنفسون نفساً، ولا يطرفون طرفة، ولا يتحركون حركة إلا بقوة يحدتها الله تعالى فيهم، واستطاعة يخلقها الله لهم مع أفعالهم، لا يتقدمها ولا يتأخر عنها ولا يوجد الفعل إلا بها، ولولا ذلك لكانوا بضمة الله تعالى (يفعلون ما شاءوا، ويحكمون ما أرادوا)، ولم يكن الله القوي القدير بقوله {وَيَقُولُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ} {أولى من عبد حفيظ ضعيف فقير}.

ولو كانت "الاستطاعة" هي الأعضاء السليمة لاستوى في الفعل كل ذي أعضاء سليمة، فلما رأينا ذوي أعضاء سليمة ولم نر أفعالهم، ثبت أن الاستطاعة: ما يرد من القوة على الأعضاء السليمة، وتلك القوة متفاضلة في الزيادة والنقصان ووقت دون وقت، وهذا يشاهده كل من نفسه.

ثم لما كانت القوة عرضاً، والعرض لا يمتد بنفسه، ولا بقاء فيه؛ لأن ما لا يقيم بنفسه ولا يقوم به غيره لا يمتد ببقاء في غيره، لأن بقاء غيره ليس ببقاء له، جمل أن يكون له بقاء، وإذا كان كذلك وجب أن تكون "قوة كل فعل" غير "قوة غيره"؛ ولولا ذلك لم تكن الخلق حاجبة إلى الله تعالى عدد أفعالهم، ولا كانوا فقراء إليه، ولكان قوله تعالى {وَرَأَيْتَهُ نَسْتَحْيِيهِ} لا معنى له.

ولو كانت "القوة" قبل "الفعل"، وهي لا تبقى لوقت الفعل، لكان الفعل بقوة معدومة، ولو كانت كذلك لكان وجود الفعل من غير قوة؛ وفي ذلك إبطال الربوبية والمعبودية جميعاً؛ لأنه لو كان كذلك: لكان يجوز وقوع فعل من غير قوى، ولوجاز ذلك لجاز أن يكون وجودها بأنفسها من غير فاعل، وقد قال الله تعالى في قصة موسى والعبد الصالح: {لَئِنْكَ أَنْ تَسْطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا}، وقوله: {ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِيعْ عَلَيْهِ صَبْرًا} يريد لا تقوى عليه.

وأجمعوا: أن لهم "أفعالا وأكسابا" على الحقيقة، هم بها متابون، وعليها معاقبون؛ ولذلك جاء الأمر والنهي، وعليه ورد الوعد والوعيد.

، ومعنى الأكساب: أن يفعل بقوة محدثة.

وقال بعضهم: معنى الأكساب: أن يفعل لجر منفعة أو دفع مضرة؛ لقوله تعالى: {لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ}.

وأجمعوا أنهم مختارون لا اكسايهم، مردون له، وليسوا بمحمولين عليه، ولا مجبرين فيه، ولا مستكرهين له.
 ومعنى قولنا "مختارون": أن الله تعالى خلق لنا اختياراً، فاتفق الإكراه فيها، وليس ذلك على التقيؤ.
 قال الحسن بن علي عليه السلام: "إن الله تعالى لا يطاع بالكراه، ولا يعصى بغلبة، ولم يهل العباد من المملكة".
 وقال سهل بن عبد الله: "إن الله تعالى لم يُقَوَّ الأبواب بالجبر، إنما قواهم باليقين".
 وقال بعض الكبراء: "من لم يؤمن بالقدر فقد كفر، ومن أحال المعاصي على الله فقد فجر".

قال الشارح

س: بقوله: "قولهم في الاستطاعة أجمعوا أنهم لا يتنفسون نفساً، ولا يطرقون طرفة ولا يتحركون حركة إلا بقوة يحدثها الله تعالى فيهم، واستطاعة يخلقها الله لهم مع أفعالهم، لا يتقدمها ولا يتأخر عنها، ولا يوجد للفعل إلا بها، ولو لا ذلك لكانوا بصفة الله تعالى يفعلون ما شاءوا ويحكمون ما أرادوا، ولم يكن الله القوي القدير بقوله: **وَيَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ إِنَّهُ** ^(١) . أولى من عبد حقير ضعيف فقير".

ش: تختلف الناس في حقيقة الاستطاعة وأنها متقدمة على الفعل أو مقارنة له، فذهب أهل السنة إلى أنها عبارة عن: التمكن من الفعل، وهو عرض يحدثه الله تعالى في الفاعل عند الفعل.

والذي نفي من التمكن السابق لا يقع الفعل به؛ لاندماجه عند الفعل وحدث ممكن آخر مقارن للفعل بناءً على أن العرض لا بقاء له.

وذهب المعتزلة إلى أنها عبارة عن: الأعضاء السليمة، وهي متقدمة على وجود الفعل، صالحة للضدين.

ونقل عن أهل السنة: اختلاف في صلاحيتها للضدين على سبيل البذل لا الجمع.

فمن الإمام أبي حنيفة رحمه الله: (أن الاستطاعة الواحدة صالحة للطاعة والمعصية على البذل، فإن قرن الله تعالى بها الطاعة سميت توفيقاً، وإن قرن بها المعصية سميت خذلاناً).

وقد يختلف اسم الشيء الواحد باختلاف ما يقارنه، كالضربة الواحدة، إن صادفت الوجه سميت لكمة، أو الصدر سميت وكزة، أو القفا سميت صفة.

والكرامية وافقوا المعتزلة في القول بتقديم الاستطاعة على الفعل، وخالفوه في كونها عبارة عن الأعضاء السليمة، ووافقوا أهل السنة في القول بأنها عرض، وخالفوه في امتناع بقاء العرض.

فعلى قول أهل السنة، لا يستغني العبد عن ربه تبارك وتعالى في كل نفس يتنفسه، وكل طرفة يطرقها، لانفكاكه في ذلك إلى استطاعة يخلقها الله تعالى عنده.

ومقتضى مذهب القائل بتقدمها على الفعل، وصلاحيتها لذلك الفعل، ولغيره من الأفعال، الاستغناء عن تحدد الإمداد.

وقد أشار للمصنف إلى ما في ذلك من الفساد بقوله: "ولو لا ذلك لكانوا بصفة الله تعالى يفعلون ما شاءوا ويحكمون ما أرادوا"، أي لم يفتقروا إلى ما ذكرناه لزم استغناؤهم في أفعالهم كما مر.

والاستغناء صفة الرب تعالى، والافتقار صفة العبد. قال الله تعالى: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّزُوا الْفُقَرَاءَ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ** ^(٢) .

(١) "ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء" إبراهيم ٢٧ جزء آية.

(٢) سورة فاطر / ١٥.

قوله: "ولم يكن الله القوي التقدير بقوله: "يفعل ما يشاء" أولى من عبد حقير ضعيف فقير" أي لو لم يكن الأمر كما قلنا، بل كما قالت المعتزلة والكرامية من تقدم الاستطاعة والاستغناء بها في جميع الأفعال حتى كان للعبد بعد ذلك أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد؛ لما كان الله تعالى أولى من العبد بقوله تعالى حيث قال: "وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ".

س: بقوله: "ولو كانت الاستطاعة هي الأعضاء السليمة، لاستوى في الفعل كل ذي أعضاء سليمة، فلما رأينا ذوي أعضاء سليمة ولم نر أفعالهم تستوي، ثبت أن الاستطاعة: ما يرد من القوة على الأعضاء السليمة".

ش: أي لو كان نفس الأعضاء السليمة هي الاستطاعة لزم من الاستواء فيها الاستواء في الأفعال، ضرورة التزام الاستواء في العلة الاستواء في الحكم، ولما رأينا الأفعال تختلف مع الاستواء في سلامة الأعضاء.

س: بقوله: "وتلك القوة متفاضلة في الزيادة والنقصان، ووقت دون وقت، وهذا يشاهده كل من نفسه".

ش: هذا دليل آخر على مغايرة القوة المعبر عنها بالاستطاعة للأعضاء السليمة.

وذلك أن تلك القوة تتفاضل بالنسبة إلى شخصين مثلاً، وبالنسبة إلى شخص واحد - أيضاً - في وقتين

مع عدم التفاضل في الأعضاء السليمة.

س: بقوله: "ثم لما كانت القوة عرضاً - والعرض لا يبقى بنفسه، ولا ببقاء فيه، لأن ما لا يقوم بنفسه،

لا يقوم به غيره ولا ببقاء في غيره، لأن بقاء غيره ليس ببقاء له - بطل أن يكون له بقاء".

ش: أي لما ثبت أن الاستطاعة قوة، والقوة عرض، ثبت أن الاستطاعة عرض، والعرض لا يبقى

زمانين؛ لأنه لو بقي يبقى إما بنفسه، أي لا ببقاء، أو ببقاء. لا جائز أن يبقى لا ببقاء؛ إذ لو جاز ذلك لجاز أن

يتحرك المتحرك لا بحركة بل بنفسه، وأن يسكن الساكن لا بسكون، وكذلك الحي، والعالم، والجاهل وغير ذلك.

وإذا ثبت أنه لا بد للباقي من بقاء، فلو كان العرض باقياً لكان باقياً ببقاء، وذلك البقاء إما أن يكون فيه -

أي يقوم به - أو في غيره، ولا جائز أن يقوم به؛ لأن معنى القيام حصوله في الحيز تبعاً لحصول محله فيه،

فوجب أن يكون المحل جوهراً قائماً بنفسه أصلاً في التحيز لا تابعاً، فما لا يقوم بنفسه لا يقوم به غيره، ولا

جائز أن يكون العرض باقياً ببقاء يقوم بغيره - كما زعم بعضهم أنه يبقى ببقاء الجوهر الذي هل فيه - ؛ لأن

بقاء غيره لا يكون بقاء له، ولا يُشتق اسم الشيء من معنى يقوم بغيره، كما هو مقرر في الأصول العربية. وإذا

ثبت أن الاستطاعة عرض، وأن العرض لا بقاء له، ثبت أن الاستطاعة لا بقاء لها.

س: بقوله: "وإذا كان كذلك وجب أن تكون قوة كل فعل غير قوة غيره".

ش: أي وإذا ثبت أن القوة المذكورة لكونها عرضاً لا بقاء لها، لزم بالضرورة أن يكون قوة كل فعل غير

قوة غيره، لعدم بقاء قوة أحد الفعلين عند وجود الفعل الآخر من الفاعل الواحد، وتغاير التقويتين عند تغاير

الفاعلين واضح.

وهذا لا يتنافى وما نقل عن أبي حنيفة من صلاحية القوة الواحدة للضدين، كالطاعة والمعصية على

البدل، لأن معناه أنه لو لا وقوع هذا الضد بها لجاز وقوع الضد الآخر بها.

س: بقوله: "ولو لا ذلك لم يكن بالخلق حاجة إلى الله تعالى عند أفعالهم، ولا كانوا إليه فقراء".

ش: أي لو لم يكن الأمر كما ذهب إليه أهل السنة - من احتياج الفاعل في كل فعل من أفعاله إلى أن

يخلق الله قدرة عليه مغايرة لقدرته على الفعل الآخر. بل كان الواقع ما ذهب إليه المعتزلة من كون الاستطاعة هي: (الأعضاء السليمة) أو ما ذهب إليه الكرامية: "من كونها قوة تستمد وجودها مع الأفعال كل - لزم أن لا يكون للخلق حاجة إلى الله تعالى عند أفعالهم، وأن لا يكونوا فقراء محتاجين إلى الله تعالى في جميع أحوالهم، لاكتفائهم حينئذ بالأعضاء السليمة والقوة، المتقدم وجودهما على وجود الأفعال.

لكن الافتقار صفة لازمة للخلق باعتبار الذات، والصفات، والأفعال؛ إذ هو ممكن بجميع هذه الاعتبارات، وكون الإمكان علة للحاجة من جملة القضايا المشهورات.

س: قوله: "ولكان قوله: 'إِنَّكَ تَبْتَدِئُ بِإِنَّكَ تَسْتَعِينُ' " (١) لا معنى له."

ش: يعني على تقدير استغناء العباد عن الإمداد في كل فعل لم يكن لسؤال الإعانة معنى.

قيل: وهذه الآية فيها ما يقتضي بطلان القول بالجبر، وهو قوله: 'إِنَّكَ تَبْتَدِئُ'، وبطلان القول بالقدر، وهو قوله: 'وَأَنَّكَ تَسْتَعِينُ' (٢).

س: بقوله: 'ولو كانت القوة قبل الفعل - وهي لا تبقى لوقت الفعل - لكان الفعل بقوة معدومة'.

ش: أي لثبوت كونها عرضاً وكون العرض لا يبقى زمانين، لكان وجود الفعل بقوة - معدومة - أي بتلك القوة السابقة التي هي معدومة - وقت الفعل.

س: بقوله: 'ولو كان كذلك لكان وجود الفعل من غير قوة، وفي ذلك إبطال الربوبية والعبودية جميعاً؛ لأنه لو كان كذلك لكان يجوز وقوع الفعل من غير ذي قوي، ولو جاز ذلك لجاز أن يكون وجودها بأنفسها من غير فاعل'.

ش: أي لأن الفاعل إنما يصير فاعلاً للفعل بالقوة، فإذا انتفتت القوة ووجد الفعل مع عدمها، فقد وجد مع عدم الفاعل، ولو جاز وجوده من غير فاعل بطلت الربوبية؛ لأن طريق العلم بوجود الرب إنما هو الاستدلال بالصنع على الصانع، وبطلت العبودية لتوقفها على الامتثال بفعل ما أمر به من الأفعال.

س: بقوله: 'وقد قال الله تعالى في قصة موسى والعبد الصالح: 'إِنَّكَ أَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ سَبْرًا'، وقولاه: 'ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا كَرِهَ تَطْلُعَ عَلَيْهِ سَبْرًا' (٣) يريد لا تقوى عليه'.

ش: أي نفي الاستطاعة في الاثنين يدل على أنها ليست عبارة عن الأعضاء السليمة، ولا عن القوة الموجودة قبل الفعل المستمرة في جميع الأحوال، لأن مقتضى هذين المذهبين أن تكون الاستطاعة على الصبر موجودة لموسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام، ويكون الذي انتفى عنه نفس الصبر لا الاستطاعة عليه، والآية تدل على خلاف ذلك.

س: بقوله: 'وأجمعوا أن لهم أفعالاً واكتساباً على الحقيقة، هم بها مثابون، وعليها معاقبون، ولذلك

(١) سورة الفاتحة / ٥.

(٢) والمعامل في جزئي هذه الآية يظهر له، أن "إِنَّكَ تَبْتَدِئُ" فيها إشارة إلى بطلان القول بالقدر، و"إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ" فيها إشارة إلى بطلان القول بالجبر.

(٣) سورة الكهف: قال موسى للعبد الصالح "هَذَا أَتَمَّكَ.." فقال له: "إِنَّكَ أَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ سَبْرًا" الكهف / ٦٧. فلما اختلفا

وبين العبد الصالح لموسى ما غاب عنه قال له مبرراً الفراق، "ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا كَرِهَ تَطْلُعَ عَلَيْهِ سَبْرًا" الكهف / ٨٢.

جاء الأمر والنهي، وعليه ورد الوعد والوعيد، ومعنى الاكتساب: أن يفعل بقوة محدثة.

ش: أي مع قولهم: بأن الله تعالى خالق أعمال العباد أثبتوا للعباد فعلاً وكسباً في الجملة.

وبذلك تميزوا عن الجبرية القائلين بأن العبد مجبور من كل وجه لا اختيار له بوجه من الوجوه، بل هو كالجماد، إن حرك تحرك وإلا فلا حركة.

وهذا مذهب باطل، كما أن مقابله وهو القول بالاختيار المحض، وكون الأمر لُفَّ ونفي القدر أيضاً كذلك.

والحق أن لا جبر ولا قدر، بل أمر بين أمرين؛ لأننا نجد التفرقة الضرورية بين حركة السليم وحركة

المرتعش.

قال بعض المتأخرين: من نظر إلى السبب الأول - يعني القدرة والإرادة القديمتين - قال بالجبر، ومن

نظر إلى السبب الأخير - يعني القدرة والإرادة الحادثين - قال بالاختيار ونفي القدر.

والحق أن الأمر مزج - أي لا بد من اعتبار الأمرين جميعاً - أعني السبب الأول والآخر.

فهذا حصل أمر وسط ممتزج، وهو اختيار ممزوج بجبر، وعُزِّر عن ذلك - الكسب -، وقد يُعبر عنه

بأنه فعل بين فاعلين، أو مقدور بين قادرين، وقد يتغلب الغالب منها فيثبت له الفعل ويُفني هذا المغلوب، ونحو

قوله تعالى: **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَنُذْرًا** (١) تحقق ذلك حيث أثبت له الرمي ونفاه عنه وأثبت له تعالى. فإذا نسب الفاعل إلى القدرة القديمة سُمي خالقاً والقادر خالقاً.

وإذا نُسب إلى القدرة الحادثة سُمي كسباً، والقادر كاسباً، ولا بد من الاعتراف بالكسب تصحيحاً للأمر

والنهي، والوعد والوعيد، والثواب والعقاب؛ لامتناع الاجتماع بين اعتقاد الجبر للمحض وصحة التكليف، إلا بضرب من التسعيف.

والمعتزلة شددوا التكبر على القول بكون الفعل بين فاعلين، وقالوا: بأن ذلك شرك، والشرك إلى

مذهبهم أقرب - حيث جعلوا العبد قادراً على إيجاد ما أراد الله تعالى عدمه، ولا شرك في إضافة الفعل إلى

الجهتين باعتبارين مختلفين؛ لتوقف وجوده عليهما جميعاً، على أن تكون إحدى الجهتين لها للتأثير، وهي جهة الخالقية، والأخرى لها الشرطية، وهي جهة الكاسبية.

وذكر بعضهم لذلك مثلاً على سبيل التقريب، وذلك أنه قال: إذا وكَّد لي ولد فإله تعالى خالقه ولنا والده،

وله إصفاة مختلفتان من غير لزوم إشراك.

وقد يقع في كلام بعض العارفين ما يؤهم الجبر من نفهم الاختيار والفعل عن أنفسهم، ومراؤهم عدم

الملاحظة لذلك؛ لاستغراقهم في النظر إلى ما منه تعالى، لا إلى ما منهم.

س: قوله: "وقال بعضهم: معنى الاكتساب: أن يفعل لجر منفعة أو دفع مضرة؛ لقوله تعالى: **إِنَّمَا**

كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا أَكْتَسَبَتْ" (٢).

(١) سورة الأنفال / ١٧ جزء من آية.

(٢) سورة البقرة / ٢٨٦ جزء آية.

ش : أي لأن أفعال العباد لا تخلو من ذلك، بخلاف أفعال الله تعالى.

س : قوله: 'أولمجمعوا أنهم مختارون لاكتسابهم مريدون له، وليسوا بمحمولين عليه، ولا مجبورين فيه، ولا مستكرهين له.

ومعنى قولنا: "مختارون" : أن الله تعالى خلق لنا اختياراً له فانتقي الإكراه. وليس ذلك على التفويض.

ش : أي على الاختيار المطلق كما قالت المعتزلة.

س : نقوله: قال الحسن بن علي عليه السلام : إن الله تعالى لا يطاع بإكراه، ولا يُعصى بغلبة، ولم يهمل العباد من المملكة " .

ش : أي لا جبر، كما يقوله الجبرية، فتكون الطاعة بإكراه؛ إذ " لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ " ^(١)، ولا يُكره على الشيء إلا من هو محتاج إليه غالباً، ولا اختيار محض كما تقوله المعتزلة، فيكون العبد غالباً لله في معصيته، فاعلاً لها على خلاف إرادته - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - .

ولم يهمل الله تعالى عباده من مملكته، فلم يتركهم بلا تكليف، ولا ثواب ولا عقاب، أو لم يهملهم بلا إمداد في كل خطرة ونفطرة، ولا إكراه، ولا غلبة، ولا إهمال؛ إذ المكره ظالم، والمطلوب عاجز، والمهمل غافل، وتعالى الله عن ذلك كله .

س : قوله: (وقال سهل بن عبد الله: إن الله تعالى لم يقو الأبرار بالجبر، وإنما قواهم باليقين". ش : يعني: أن من الأبرار من يقوي من الطاعات على ما لا يقوي عليه غيره، فلا يتصور أن يكون ذلك بالجبر؛ إذ الفاعل بالجبر لا ينشط بالفعل ولا ينشرح له، فيقل عمله ويضعف.

ويظهر من ذلك أنه إنما قواهم الله تعالى على تلك الأعمال الكثيرة باليقين لا بالجبر.

من : نقوله: "وقال بعض الكبراء : من لم يؤمن بالقدر فقد كفر، ومن أحال المعاصي على الله فقد فجر". ش : أي لما كان الإيمان بالقدر من جملة الإيمان، كما دل عليه حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن سؤال جبريل عليه السلام رسول الله ﷺ عن الإيمان وقوله ﷺ في الجواب: "أن يؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسوله، واليوم الآخر، ويؤمن بالقدر خيره وشره " ^(٢).

لزم من ذلك كفر من لا يؤمن بالقدر، لكن كون ذلك مما عُلِمَ بالضرورة كونه من الدين فيه نظر. لذلك يتوقف في كُفر القدرية.

وأما قوله: "من أحال المعاصي على الله فقد فجر" أي فكأنه قصد بذلك الفجور في المخاصمة، والتثبث بما يوهم أن له فيه حجة بأن قال كما قال الذين أشركوا: "تَوَسَّأَ اللَّهُمَّ أَتَرْتَضَىٰ" ^(٣) . والله الحجة البالغة بالحق المنصف هو الذي إذا نظر إلى نفسه رأى كل نقص، وكل تقصير وكل إهمال، وإذا نظر إلى الله رأى كل كمال، وكل بر، وكل أفضال.

(١) سورة البقرة / ٢٥٦ جزء آية .

(٢) مسلم عن ابن الخطاب ج / ٨ .

(٣) سورة الانعام / ١٤٨ .

الكتاب الخامس عشر

في الجبر

قال المصنف

وأحال بعضهم "الجبر"؛ وقال: لا يكون الجبر إلا بين المتعين: وهو أن يأمر الأمر ويمتنع الأمر فيجبره الأمر عليه. ومعنى الإيجاب: أن يستكره الفاعل على إتيان فعل هو له كاره ولغيره مؤثر، فيختار الجبر إتيان ما يكرهه ويترك الذي يحبه، ولولا إكراهه له وإجباره إياه لفعل المتروك وترك المفعول.

ولم نجد هذه الصفة في أكسابهم الإيمان والكفر، والطاعة والمعصية؛ بل اختار المؤمن الإيمان وأحبه واستحسنه وأراد وأثره على ضده، وكره الكفر وأبغضه واستبجه ولم يرد وأثر عليه ضده، والله خلق له الاختيار والاستحسان والإرادة للإيمان، والبعض والكراهة والاستقياح للكفر؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾. واختار الكافر الكفر واستحسنه وأحبه وأراد وأثره على ضده، وكره الإيمان وأبغضه واستبجه ولم يرد وأثر عليه ضده، والله تعالى خلق ذلك كله؛ قال الله تعالى: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾، وقال ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُبَيِّنْهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ حَسْبَقًا حَرِيًّا﴾ وليس أحدهما مبرج عن ضد ما اختاره، ولا يحمول على ما أكسبه، ولذلك وجبت حجة الله عليهم، وحق عليهم القول من ربهم، وأمرى الكافرين النار بما كانوا يكسبون، ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُمْ فَلَئِنْ كَانُوا هُمْ الْقَادِرِينَ﴾، ﴿وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾، ﴿لَا يَسْتَلْ عَمَّا يُفَعَّلُ وَهُمْ يَسْتَلُونَ﴾.

قال ابن الفرخاني: ما من خطرة ولا حركة إلا بالأمر، وهو قوله ﴿كُنْ﴾؛ فله الخلق بالأمر، وله الأمر بالخلق، والخلق صفته، فلم يدع بهذين الحرفين لعاقل يدعى شيئا من الدنيا والآخرة: لا له، ولا به، ولا إليه، ﴿فَاعَزَّ اللَّهُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾.

قال الشارح

س بقوله: "أحال بعضهم الجبر، وقال: الجبر لا يكون بين ممتنعين، وهو أن يأمر الأمر ويمتنع المأمور، فيجبره الأمر عليه، ومعنى الإيجاب: أن يستكره الفاعل على إتيان فعل هو له كاره وبغيره مؤثر، فيختار المُجبر إتيان ما يكرهه ويترك الذي يحبه؛ ولولا إكراهه له وإجباره إياه لفعل المتروك وترك المفعول ولم نجد هذه الصفة في اكتسابهم للإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، بل اختار المؤمن الإيمان وأحبه واستحسنه، وأراد وأثره على ضده، وكره الكفر وأبغضه واستقبحه ولم يرد وأثر عليه ضده.

والله خلق له الاختيار والاستحسان والإرادة للإيمان، والبغض والكراهية والاستقباح للكفر، قال الله تعالى: "حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْإِيسْيَانَ" ^(١).

واختار الكافر الكفر وأحبه واستحسنه، وأراد وأثره على ضده، وكره الإيمان وأبغضه واستقبحه ولم يرد وأثر عليه ضده.

والله تعالى خلق له ذلك وهو قوله تعالى: "كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ" ^(٢)، وقال: "وَمَنْ يُؤِذْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ حَصِيًّا حَرَبًا" ^(٣).

وليس أحدهما بمنوع عن ضد ما اختاره، ولا بمحصول على ما اكتسبه، ولذلك وجبت حجة الله عليهم، وحق عليهم القول من ربهم، وماوى الكافرين النار بما كانوا يكسبون: "وَمَا كُنْتُمْ لَكُمْ مُمْسِكِينَ" ^(٤)، "وَيَسْأَلُ اللَّهُ مَا يَكُنَّ"؛ "لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُنْكِرُونَ" ^(٥).

من: أي فلا يتصور الجبر بين الرب تبارك وتعالى وبين العباد لأن ناصيته بيده ماضٍ فيه حكمه، فلا امتناع.

وهذا فيه رد على الجبرية، وجواب عن اعتراض المعتزلة على أهل السنة بأن مذهبهم يقتضي الجبر ويسمونهم المُجبرة لذلك، كيف وإجبار للشخص هو إكراهه على خلاف مراده وهذا غير واقع في أفعال العباد. وقد أشار المصنف إلى ذلك بقوله: "ومعنى الإيجاب أن يستكره الفاعل على إتيان فعل هو له كاره وبغيره مؤثر، فيختار المُجبر إتيان ما يكرهه ويترك الذي يحبه، ولولا إكراهه له وإجباره إياه لفعل المتروك وترك المفعول ولم نجد هذه الصفة في اكتسابهم للإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، بل اختار المؤمن للإيمان وأحبه واستحسنه، وأراد وأثره على ضده، وكره الكفر وأبغضه واستقبحه ولم يرد وأثر عليه ضده، والله خلق له الاختيار والاستحسان والإرادة للإيمان، والبغض والكراهية والاستقباح للكفر. قال الله تعالى: "حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِيسْيَانَ". واختار الكافر الكفر وأحبه واستحسنه، وأراد وأثره على ضده، وكره الإيمان وأبغضه واستقبحه ولم

(١) الحجرات / ٧ جزء آية.

(٢) الأنعام / ١٠٨ جزء آية.

(٣) الأنعام / ١٢٥ جزء آية.

(٤) الزخرف ٧٦.

(٥) الأنبياء / ٢٣.

والله تعالى خلق له ذلك، وهو قوله تعالى: "وكذلك زيننا لكل أمة عملهم"، وقال: "وَمَنْ يُؤْمَرْ أَنْ يُبْذَلَ يَجْعَلْ مَكْدَرَهُ مَكِيدًا حَرِيكًا".

وليس أحدهما بمنوع عن ضد ما اختاره، ولا بمحمول على ما اكتسبه به، ولذلك وجبت حجة الله عليهم، وحق عليهم القول من ربهم، ومأوى الكافرين النار بما كانوا يكسبون: "وَمَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ وَلَكِنْ كَانُوا هُمْ الْغَالِبِينَ" وَيَعْمَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ "لَا يَسْتَلْ عَنَّا يَهْتَلُ وَهُمْ يُسْتَكْرَبُونَ".

هذا الفصل واضح وهو تقرير لما تقدم من أن الحق هو التوسط بين الطرفين - أعني مذهب الجبرية والقدرية - وأن للجد نوع اختار لما يفعله، طاعة كان أو عصياناً، كفراً كان أو إيماناً، وأن الله تعالى هو ذلك الاختيار له، وأن مشيئته تابعة لمشيئة الله تعالى، وأن جميع ذلك بقضاء الله تعالى وقدره.

فإن قالت القدرية يلزمكم الجبر إذا قلتم بوقوع الأفعال تابعة لقضاء الله تعالى وإرادته ألزمناهم بعلمه تعالى، فإنهم يوافقونا على لزوم وقوعها على وفق العلم. وهذا قول الإمام الشافعي رحمه الله: القدرية إذا سلموا العلم خصموا^(١).

س: قوله: "قال ابن الفرجاني: ما من خطرة ولا حركة إلا بالأمر، وهو قوله: كن. فله الخلق بالأمر، وله الأمر بالخلق، والخلق صفته، فلم يدع يهدين للحرثين لعائل يدعي شيئاً من الدنيا والآخرة، لا له، ولا به، ولا إليه، فَأَعْرَأْتَهُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ".

س: أراد بالأمر هنا: أمر التكوين، والناس فيه اختلاف مشهور.

فمنهم من حمله على حقيقة الأمر الذي هو أحد أقسام الكلام فقال: إن الله تعالى إذا أراد إيجاد شيء أمره بقوله: "كن". "فيكون". كما هو ظاهر الآيات.

ومنهم من حمل ذلك على أنه من باب التمثيل فقال: شبه سرعة وجود المراد عند تعلق الإرادة بسرعة طاعة المأمور المطيع عند صدور الأمر من الأمر للمطاع، فعبّر عن تعلق الإرادة بالأمر.

وعلى كل القولين يظهر معنى قوله: "فله الخلق بالأمر"، أي له الإيجاد بالأمر الحقيقي أو التمثيلي، يعني بسببه، - فالباء - في قوله: "بالأمر" للسببية.

وأما قوله: "وله الأمر بالخلق"، فيجوز أن تتعلق - الباء - فيه بنفس الأمر، وأن تكون للمصاحبة فتتعلق بمحذوف، أي ملتبماً بالأمر.

قوله: "والخلق صفة"، يعني أنه صفة فعل، وقد تقدم الكلام عليه.

وقوله: "لم يدع يهدين الحرثين"، يعني بالخلق والأمر في قوله تعالى: "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَالْخَلْقُ وَالْأَمْرُ"^(٢).

لعائل يدعي شيئاً من الدنيا والآخرة، لأنه إذا كان الخلق كله له وكذلك الأمر، كانت الأشياء كلها له ملكاً لا لغيره، وبه وجوداً لا بغيره، وإليه رجوعاً لا إلى غيره.

(١) في "قواعد الأحكام في مصالح الأناس" للعزيز بن عبد السلام تحقيق الشنيطي. قال: [قال الإمام الشافعي رحمه الله: القدرية إذا سلموا العلم خصموا، ومعناه: إذا سلموا أن الله عالم بما يقع في العالم من المفسد فلم يزلها مع قدرته على إزالتها، لهذا فبقي في الشاهد ممن قدر على إزالتها ولا يقيح من الرب لموافقهم على أنه قادر عليه ...] إلى آخر ما قال.

(٢) الأعراف/٥٣ جزء آية.

وهذا هو عين التوحيد؛ فلذلك ختم هذا الكلام بقوله: "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" ^(١).

الباب العاشر عشر

في الصلاح والأصلح وما يتبعه من القبول في الثواب والعقاب والحسن والفح

أجمعوا: على أن الله تعالى يفعل بعباده ما يشاء، ويحكم فيهم بما يريد، كان ذلك أصح لم أولم يكن؛ لأن الخلق خلقه والأمر أمره { لَا يَسْتَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ }.

ولولا ذلك لم يكن بين العبد والرب فرق. وقال الله تعالى: { وَلَا يَخْشَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَلَمَّا تَمَلَّى هُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّ هُمْ لِيُزِدُوا إِسْمًا } وقال { إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ }، وقال { أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِهِمْ فَلَوْبَهُمْ }.

والقول بالأصلح بوجوب نهاية القدرة، وتنفيذ ما في الخرافات، وتجهيز الله - تعالى عن ذلك -؛ لأنه إذا فعل بهم غاية الصلاح فليس وراء الغاية شيء، فلو أراد أن يزيدهم على ذلك الصلاح صلاحاً آخر لم يجد عليه، ولم يجد بعد الذي أعطاهم ما يطالبهم بما يصلح لهم؛ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وأجمعوا: أن جميع ما فعل الله بعباده (من الإحسان والصحة والسلامة والإيمان والمداينة واللطف) تفضل منه، ولو لم يفعل ذلك لكان جائزاً، وليس على الله بواجب؛ ولو كان ما يفعل بما يفعل شيئاً واجباً عليه لم يكن مستحقاً للحمد والشكر.

وأجمعوا: أن الثواب والعقاب ليس من جهة الاستحقاق، لكنه من جهة المشيئة والفضل والعدل؛ لأنهم لا يستحقون على أفعال منقطعة عقاباً دائماً، ولا على أفعال معدودة ثواباً دائماً غير معدود.

وأجمعوا: أنه لو عذب جميع من في السماوات والأرض لم يكن ظالماً لهم، ولو أدخل جميع الكافرين الجنة لم يكن ذلك محالاً؛ لأن الخلق خلقه، والأمر أمره، ولكنه أخبر: أنه يسم على المؤمنين أبداً، ويعذب الكافرين أبداً، وهو صادق في قوله، وخبره صدق، فوجب أن يفعل بهم ذلك ولا يجوز غيره؛ لأنه لا يكذب في ذلك، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وأجمعوا: أنه لا يفعل الأشياء لعل؛ ولو كان لها علة لكان للعلّة علة إلى ما لا ينهاى، وذلك باطل؛ قال الله تعالى: { لَئِنْ أَلْبَسْتُمْ لَهُمْ مَنَآةَ الْحَسَنَةِ أُولَئِكَ عَنَّا مُبْعِدُونَ }، وقال: { هُوَ أَحَبُّكُمْ }، وقال: { وَرَمَتْ كَلِمَةً رَبِّكَ لِأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ }، وقال: { وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ النَّارِ وَالْإِنسِ }.

ولا يكون شيء منه ظلماً ولا جوراً؛ لأن الظلم إنما صار ظلماً؛ لأنه منهي عنه، والآنسة وضع الشيء في غير موضعه. والجور إنما كان جوراً؛ لأنه عدل عن الطريق الذي بين له والمثال الذي مثل له من فوقه، ومن هو تحت

قدرته، ولما لم يكن الله تحت قدرة قادر، ولا كان فوقه أمر ولا زاجر، لم يكن فيما يفعله ظالماً، ولا في شيء يحكم به جائراً، ولم يبيع منه شيء؛ لأن القبيح ما قبحه، والحسن ما حسنه.

وقال بعضهم: القبيح: ما نهى عنه، والحسن ما أمر به.

وقال محمد بن موسى: إنما حسنت المستحسنات بتجليه، وقبحت المستقبحات بامتاره، وإنما هما نعمتان يحرران على الأبد بما جريا في الأزل، معناه: كل ما ردد إلى الحق من الأشياء فهو حسن، وما ردد إلى شيء دونه فهو قبيح، فالقبيح والحسن: ما حسنه الله في الأزل وما قبحه. ومعنى آخر: أن المستحسن: هو ما تخطى عن ستر الله فلم يكن بين العبد وبينه ستر، والقبيح: ما كان وراء الستر وهو الله، على معنى قوله **الْقَبِيحُ**: ﴿وَعَلَى الْأَبْوَابِ سِتُورُ مَرْخَاتٍ﴾ قيل: الأبواب المفتحة محارم الله، والستر حدوده.

قال الشارح

س: بقوله: "قولهم في الأصلح: أجمعوا على أن الله تعالى يفعل بعباده ما يشاء ويحكم فيه بما يريد، كان ذلك أصلح لهم أو لم يكن، لأن الخلق خلقه والأمر أمره" لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون" [.
ش: أي لا يجب على الله تعالى رعاية الأصلح لعباده، خلافاً للمعتزلة، بل له أن يفعل بهم ما يشاء، ويحكم فيهم ما يريد.

وهذه المسألة من تفاريع القول بالتحسين والتقبيح.
وأشار المصنف بقوله: "لأن الخلق خلقه" إلى أنه لا يُنسب إليه ظلم إذا فعل في خلقه ما يشاء وإن لم يكن أصلح لهم، لأن الظلم إما يتصور ممن يتصرف فيما لا يملك .
وقوله: "والأمر أمره" أي فليس لأحد عليه أمر ليتصور الوجوب عليه، يبطل القول بوجوب الأصلح.
يحكي أن أبا الحسن الأشعري كان في أول أمره يعتقد شيئاً من الاعتزال، وأنه ربما قرأ على أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة، فلما ظهر للأشعري بطلان معتقدهم ورجع عنه، يقال: إنه لقن من سائل الجبائي في ميعاده عن إخوة ثلاثة: مؤمن نقي، وكافر شقي، وثالث صبي، ما حالهم في الآخرة؟ فأجاب الجبائي: بأن المؤمن في الدرجات، والكافر في الدرجات، والصغير مع أصحاب الفترات. قال السائل: فإن طلب الصغير الوصول إلى درجات نعيم المؤمنين، قال: لا يمكن منه ويقال له: إنما وصل أخوك إلى ما وصل بعمله وليس لك عمل يوصلك إليه، قال السائل: فإن قال رب ما لي ذنب لأنك توفيتني قبل التمكن من العمل، قال: يقول الله تعالى له إنما توفيتك مراعاة لمصلحتك فإني علمت أن الأصلح لك الوفاة، إذ لو بقيت لشقيت، قال: فإن رفع الأخ الكافر رأسه من الدرجات وقال رب كيف راعيت مصلحته ولم تراع مصلحتي، وأبقيتني حتى شقيت ولقيت من العذاب ما لقيت؟ فماذا يكون الجواب؟ فأفحم الجبائي ولم يجد له مخلصاً إذ لا مخلص إلا باللجوء إلى قاعدة أهل السنة في أنه لا يجب على الله شيء.

يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد "لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ" .

س: بقوله: "ولو لا ذلك لم يكن بين الرب والعبد فرق".

ش: أي لو وجب على الله شيء لصار كالعبد تحت الحكم والوجوب، ولم يتمكن من فعل ما يشاء، كما أن العبد كذلك.

ثم إن المصنف أشار إلى الاستدلال بآيات من كتاب الله تعالى على ما ادعاه.

س: بقوله: "قال الله تعالى: "وَلَا يَحْصِيَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّمَا نُكَلِّمُكُمْ حَزَنًا لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُكَلِّمُكُمْ لِيُزَادُوا فِي سُنْئِهِمْ وَعَذَابُكُمْ شَدِيدٌ" (١)، وقال: "إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَ تَطْهِيرًا" (٢) .

(١) آل عمران / ١٧٨.

(٢) التوبة / ٥٥ جزء آية.

(٣) المائدة / ٤١ جزء آية.

ش: يعني أن هذه الآيات ظاهرة الدلالة على عدم مراعاة الأصلح لعباده؛ إذ لا مصلحة لهم فيما ذكر

ليها.

س: قوله: "والقول بالأصلح يوجب نهاية القدرة، وتنفيذ ما في الخزان ويُعجز الله - تعالى الله عن ذلك -، لأنه إذ فعل بهم غاية الصلاح؛ فليس وراء الغاية شيء، فلو أراد أن يزيدهم على ذلك الصلاح صلاحاً آخر لم يقدر عليه، ولم يجد بعد الذي أعطاهم ما يعطيهم مما يصلح لهم، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً".
ش: وجه الإلزام فيما ذكره واضح.

وقوله: "وتنفيذ ما في الخزان" هو بالذال المهملة من قولهم: نفذ الشيء، بكسر الفاء، أي: فنى.

س: بقوله: "وأجمعوا أن جميع ما فعل الله بعباده من الإحسان، والصحة، والسلامة، والإيمان، والهداية، واللفظ: تفضل منه، ولو لم يفعل ذلك لكان جالزاً، وليس على الله بواجب".

ش: يريد أن "الإيمان والهداية" من فعل الله تعالى وخلقه، كثيرهما من المذكورات، وأن الجميع فضل من الله تعالى وليس بواجب عليه، قال الله تعالى: "وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ، مَا زَكَّيْنَاكَ مِنْ آخِرِ أَهْلِكَ" (١)، والمتفضل بالشيء هو الذي يجوز له تركه ولا يجب عليه فعله.

وعند المعتزلة أن اللفظ (٢) مع أهله واجب على الله تعالى.

وقد تقدم إبطال القول بالوجوب على الله تعالى.

س: قوله: "ولو كان ما يفعل مما يفعل شيئاً واجباً عليه لم يكن مستحقاً للحمد والشكر".

ش: أي لأنه إنما يُشكر من تبرع بالإحسان، فلما من أدى الحق عليه - كالمدين إذا وفى الدين الذي عليه - فلا يستحق الشكر.

قال بعضهم: السر في مسألة الوجوب على الله تعالى، أن المعتزلة نظروا من العبد إلى الرب فأثبتوا للعبد أفعالاً واستقلالاً بها أوجبت على الله تعالى ما توهموا وجوبه عليه، وأهل السنة نظروا من الرب إلى العبد فرأوا أنه تعالى هو الخالق له ولأفعاله، وهو الموفق اللطيف بعباده، وذو الفضل العظيم عليهم، فالمعتزلة جعلوا الربوبية تابعة للعبودية، وهذا عكس الصواب الذي عليه أهل السنة وهو جعل العبودية تابعة للربوبية.

س: قوله: "وأجمعوا أن الثواب والطلب ليس من جهة الاستحقاق، لكنه من جهة المشيئة والفضل والعدل، لأنهم لا يستحقون على أجرهم منقطعة عقاباً دائماً، ولا على أفعال معجودة ثواباً دائماً غير محدود".

ش: أي ليس ثواب المطيع من جهة استحقاقه له بطاعته، ولا عقاب العاصي من جهة استحقاقه له بمعصيته، وإنما ذلك بمشيئة الله تعالى، فثوابه فضل وعقابه عدل، ووجوبهما بمقتضى الوعد والوعيد؛ إذ لو كان

(١) النور / ٢١.

(٢) اللفظ: لفظة مستعملة عند اللغويين، والعلماء المشتغلين بالسقيدة الإسلامية، وعلماء اللاهوت من غير المسلمين. وبعيداً عن جو التعقيدات الفنية نقول: إن اللفظ يطلق على بر الله بعباده وإحسانه إليهم بليصال المنافع إليهم بمحض فضله، وهذا واجب على الله عند المعتزلة، غير واجب عليه عند أهل السنة، والمعتزلة يحتاجون إلى تحقيق اللفظ وتنفيذه في مسألتين: أفعال العباد، والصلاح والأصلح بقصد أن يقرب الله العبد من فعل الواجب ويبعد به عن فعل المُنهي عنه، فإن فعل ذلك قيل التكليف أو مصاحباً له كان على الاختيار من الله، وإن فعله بعد التكليف فهو على سبيل الوجوب. واللفظ على قسمين: محصل إذا وصل بالعبد إلى غاية من الفعل والترك، ومقرب إذا قصد بالعبد دون ذلك. وعليه فيمكن أن يكون اللفظ كافياً إذا بلغ بالعبد المقصود منه. ويكون اللفظ فعالاً إذا أدى تحقيق العمل الصالح بالفعل. والمسألة مطروحة في مظانها.

ذلك من جهة الاستحقاق لما استحق الكافر بكفره مدة محدودة غفائاً غير محدود، ولا المؤمن بأفعاله للمعدودة ثواباً دائماً غير محدود، وقد تكلم الناس في الحكمة التي لأجلها خُلد الجزاء على العمل المنقطع، فقال بعضهم: لما كانت نية المؤمن أن يستمر على الإيمان والعمل الصالح - وإن عاش أبداً - أبد ثوابه؛ فأصل الثواب على أصل العمل، وتأييده على نيته. ولذلك قال ﷺ: "نية المؤمن خير من عمله"^(١). والكافر نيته الاستمرار على الكفر - وإن عاش أبداً؛ فلذلك أبد عقابه، وكانت نيته شراً من عمله. وقيل: إنما أريد بثواب المؤمن لأن متعلق إنما بقاء مدى الوجود وهو الرب تبارك وتعالى، وكذلك متعلق كفر الكافر.

وقيل: لأنه لو انقطع الثواب لكان ذلك من أعظم العقاب، والمؤمن لا يستحق ذلك، والكافر بالعكس. س: نقوله: 'وأجمعوا أنه لو عذب جميع من في السموات والأرض لم يكن ظالماً لهم، ولو أدخل جميع الكافرين الجنة لم يكن ذلك محالاً، لأن الخلق خلقه والأمر أمره'.

ش: أي ومن تصرف في خلقه وملكه لا يكون ظالماً. وقد تقدم ذلك. س: نقوله: 'ولكنه أخبر أنه ينعم المؤمنين أبداً، ويعذب الكافرين أبداً، وهو صادق في قوله، وخبره صدق، فوجب أن يفعل بهم ذلك ولا يجوز غيره؛ لأنه لا يكذب في قوله - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً -'. ش: أي وجوب الجزاء، لا لاستحقاق العبد ذلك بعمله على الله تعالى، بل بوجوب الصدق في جهنمه، وامتناع الكذب عليه إما لأن الكلام النفسي لا يقبل الكذب لكونه من جنس العلم، وإما لأن الكذب صفة نقص، وكل ما هو صفة نقص فهو مطلوب عنه. س: نقوله: 'وأجمعوا أنه يفعل الأشياء لا لعل، ولو كان لها علة لكان للعلّة علة، إلى ما لا يتناهى، وذلك باطل'.

ش: نثريه، أن يقال: لو كان لأفعاله تعالى علة - باعثة - كانت تلك العلة إما قديمة وإما حادثة، فإن كانت قديمة لزم قدم الأفعال، وذلك محال، وأيضاً فالتقديم لا يكون مطلوب الحصول بالفعل الحادث، وإن كانت حادثة، كانت فعلاً من أفعاله، والفرض أنها معللة فتكون لها علة. والكلام في علة اللعة كالكلام في اللعة، فيلزم التسلسل.

س: نقوله: 'قال الله تعالى: "إِنَّ إِلَٰهَكُمْ سُبْحَتَ لَهُمْ مِمَّا الْمُشْرِكُونَ أُولَٰئِكَ مِثْلُ بَرْدٍ"^(٢). وقال: "هَرَجْتُمْ بَيْنَكُمْ"^(٣). وقال: "وَكُنْتُمْ كَافَّةً رِبَكُمُ لَا تَلَاكُمُ جَهَنَّمُ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ أَتَمِّمِينَ"^(٤). وقال: "وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ"^(٥).

ش: أشار المصنف بذكره لهذه الآية إلى التنبيه على أن الطاعات ليست علة للإبعاد عن النار. وكذلك قوله: ("هَرَجْتُمْ بَيْنَكُمْ") يدل على ذلك، وكذلك المخالقات ليست علة لدخول النار، بدليل قوله:

(١) الطحاوية بسنده إلى سهل بن سعد، وهو غريب.

(٢) الأنبياء / ١٠١.

(٣) الحج / ٧٨ جزء آية.

(٤) هود / ١١٩.

(٥) الأعراف / ١٧٩ جزء آية.

الكتاب السابع عشر

في الوعد والوعيد

قال المصنف

أجمعوا: أن الوعيد المطلق: في الكفار والمنافقين، والوعد المطلق: في المؤمنين المحسنين.

وأوجب بعضهم غفران الصغائر باجتناب الكبائر بقوله: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا نَنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ الآية، وجعلها بعضهم كالكبائر في جواز العقوبة عليها؛ لقوله تعالى: ﴿لَوْ أَنْتُمْ فَعَلْتُمْ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تَحْسَبُونَهُ يَكَايِسُكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ الآية، وقالوا معنى قوله ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا نَنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ هو الشرك والكفر، وهو أنواع كثيرة فجاز أن يطلق عليها اسم الجمع. وفيه وجه آخر: وهو أن الخطاب خرج على الجمع فكانت كبيرة كل واحد منهم عند الجمع كبائر.

وجوزوا غفران الكبائر بالمشيئة والشناعة.

وأوجبوا الخروج من النار لأهل الصلاة لا محالة بإيمانهم؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، فجعل المشيئة شرطاً فيما دون الشرك.

وجملة قولهم: إن المؤمن بين الحرف والرجاء، برجو فضل الله في غفران الكبائر، وخاف عدله في العقوبة على الصغائر؛ لأن المغفرة مضمون المشيئة، ولم يأت مع المشيئة شرط كبيرة ولا صغيرة.

ومن شدد وغلظ في شرائط التوبة وارتكاب الصغائر، فليس ذلك معهم على إيجاب الوعيد، بل ذلك على تعظيم الذنب في وجوب حق الله في الانتهاء عما نهى عنه.

ولم يحصلوا في الذنوب صغيرة إلا عند نسبة بعضها إلى بعض، فطالبوا الغفران بإيفاء حق الله تعالى والانتهاء عما نهى الله عنه، والوفاء بما أمر به الله، ورؤية التصبر في شرائط العمل.

وهم مع ذلك كله: أرجى الناس للناس، وأشدهم خوفاً على أنفسهم، حتى كأن الوعيد لم يرد إلا فيهم، والوعد لم يكن إلا لغيرهم.

قبل للفضيل عشية عرفة: كيف ترى حال الناس؟ قال: مغفرون لولا مكاني فيهم."

وقال السري السقلي: إني لأظفر في المرأة كل يوم مرارا مخافة أن يكون قد اسود وجهي."

وقال: لا أحب أن أموت حيث أعرف؛ مخافة أن لا تقبلي الأرض فأكون ففسيحة."

وهم أحسن الناس خلقاً برهم؛ قال يحيى: من لم يحسن بالله ظنه لم تقرب الله عينه."

وهم أسوأ الناس خلقاً بأنفسهم، وأشدهم إزواء بها: لا يرونها أهلاً لشيء من الخير دينا ولا دنيا.

والجملة: أن الله تعالى قال: ﴿وَالْآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ الآية، أخبر أن المؤمن له

عملان صالح وسيء، فالصالح له، والسيئ عليه.

وقد وعد الله تعالى على ما له ثوابا، وأوعده على ما عليه عقابا، والوعد حقه الله تعالى من العباد، والوعد حق العباد

على الله فيما أوجبه على نفسه، فإن استوفى منهم حق نفسه ولم يوفهم حقهم لم يكن ذلك لائقا بفضله مع غناه عنهم وفقرهم إليه،

بل الأتيق بفضله والآخرى بكرمه: أن يوفهم حقوقهم، ويزيدهم من فضله، ويهب منهم حق نفسه، وبذلك أخبر عن نفسه فقال:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ شَيْئًا عَظِيمًا وَلَئِنْ تَكُنْ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾، وفي قوله: ﴿مِنْ لَدُنْهُ﴾ أنه تفضل،

وليس بمجاز.

قال الشارح

من قوله: "أجمعوا أن الوعد المطلق في الكفار (المنافقين) والوعد المطلق في (المؤمنين) والمحسنين".

من: يعني بالوعد والوعد المطلقين ما لا يتخير ولا يتقيد، مثل قوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَأْوَاهُم كُنَّا" أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ" (١)، وقوله تعالى: "مَا عَمِلَ السَّيِّئِينَ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا اللَّهُ عَقِبُهُمْ رَءِيمٌ" (٢). ومن ارتكب الصغائر واجتنب الكبائر لا يعد من المحسنين - على ما يقتضيه إيراد المصنف - لنقله الخلاف فيه.

وأما مرتكب الكبائر من المسلمين فهو محل للخلاف بين أهل السنة والمعتزلة إذا مات عن غير توبة، فعند أهل السنة يقطع، وعنده المعتزلة بخلاف في النار.

من قوله: "أو يجب بعضهم غفران الصغائر (باجتناب الكبائر بقوله: "إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ" (٣)).

من: هذا قول المعتزلة متمسكاً بظاهر قوله تعالى: "إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ"

وأما أهل السنة فلم يوجبوا ذلك، بل قالوا: لله تعالى أن يغفر للجميع، وأن يولّد بالجميع، وأن يغفر الصغائر ولا يولّد بالكبائر، وبالعكس.

من قوله: "وجعلها بعضهم كالكبائر في جواز العقوبة عليها، لقوله تعالى: "وَلَنْ تُبَدُّوا مَا لَيْتُمْ أَنْفُسُكُمْ أَنْ تُخَفُّوا بِمَا سَبَّحْتُمْ بِهِ اللَّهَ" (٤).

من: أي لعموم الآية، فإن ما في الأنفس يشمل الصغائر والكبائر.

وقال بعضهم: لا صغيرة في المعاصي؛ فإنها كلها كبائر بالنسبة إلى من يُعصى.

من قوله: "وقالوا: معنى قوله: "إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ" هو الشرك والكفر وهو أنواع كثيرة، فجاز أن يطلق عليها اسم الجمع".

من: أي مجتنب الكفر تكفر عنه سيئاته؛ فإن الإسلام يجب ما قبله، فلا يبقى في الآية على هذا دليل على أن يقال: كيف أطلق لفظ الكبائر على الكفر وهو معنى واحد، وصيغة الكبائر صيغة جمع ١٢.

أجاب المصنف عنه بقوله: "وهو أنواع كثيرة" أي مثل كفر عبدة الأصنام والنيران وغيرها، فجاز أن يطلق عليها اسم الجمع".

من قوله: "وليه وجه آخر، وهو أن الخطاب خرج على الجمع، فكان كبيرة كل واحد منهم عند الجمع

(١) البقرة / ١٦١.

(٢) التوبة / ٩١ جزء آية.

(٣) النساء / ٣١ جزء آية.

(٤) البقرة / ٢٨٤ جزء آية.

كبار^١.

ش: أي في إطلاق صيغة الجمع على الكفر، "وهو أن الخطاب خُرجَ على الجمع"، يعني في قوله تعالى: "إِنْ تَجْتَنِبُوا" "فكان كبيرة كل واحد منهم عند الجمع كبار"، يعني أو على الجمع كفر كل واحد منهم، إذ التقدير أن يجتنب كل واحد منهم كفره، نكفر عنه سيئاته.

س: قوله: "وَجُوزُوا غَيْرَانِ الْكِبَارِ بِالْمُشْبِئَةِ وَالشَّفَاعَةِ.

وَأَوْجِبُوا مِنَ النَّارِ لِأَهْلِ الصَّلَاةِ لَا مُحَالَةَ بِإِيمَانِهِمْ، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَمْيُزُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَتَّخِذَ مَا دُونُ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ" ^(١). فجعل المشيئة شرطاً فيما دون الشرك".

ش: أما بالمشيئة فكتوبه تعالى: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَمْيُزُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَتَّخِذَ مَا دُونُ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ"، وهذا في من لم يتب من أصحاب الكبار خلافاً للمعتزلة، ولذلك قال بعضهم: لا كبيرة مع الفضل كما لا صغيرة مع العذل.

وأما بالشفاعة فلايات والأخبار الدالة على وقوع الشفاعة للمذنبين من المؤمنين: وللشفاعات خمس، إحداها: الشفاعة، وهي شفاعاة الإراحة عن طول الوقوف يوم القيامة وهي من خصائص سيدنا رسول الله ﷺ، والثانية: شفاعاة الصبر عن دخول النار لمن استحق دخولها، والثالثة: شفاعاة التخفيف من العذاب بعد دخول النار، والرابعة: شفاعاة الخروج منها بعد دخولها، والخامسة: الشفاعاة لرفع الدرجات.

والمعتزلة أنكروا شفاعاة الخروج من النار بحل دخولها، لأنهم يعتقدون خلود كل من دخلها من مؤمن وكافر، وخالفهم أهل السنة في من دخلها من المؤمنين، كما أشار المصنف بقوله: "وَأَوْجِبُوا الْخُرُوجَ مِنَ النَّارِ لِأَهْلِ الصَّلَاةِ لَا مُحَالَةَ بِإِيمَانِهِمْ، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَمْيُزُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَتَّخِذَ مَا دُونُ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ" فجعل المشيئة شرطاً في ما دون الشرك"، وهذا الإيجاب المذكور، هو بحكم الوعد، ومقتضى الفضل، لا بالمعنى الذي يقوله المعتزلة من الاستحقاق بالعمل. قوله: "وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَمْيُزُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَتَّخِذَ مَا دُونُ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ". فجعل المشيئة شرطاً في ما دون الشرك"، أي من غير فرق بين الصغار والكبار.

س: قوله: "وجملة قولهم: إن المؤمن بين الخوف والرجاء يرجو فضل الله في غفران الكبار" ويخاف عذله في العقوبة على الصغار، لأن المغفرة مضمون المشيئة، ولم يأت مع المشيئة شرط كبيرة ولا صغيرة".

ش: أي فقد يشاء أن يغفر الكبار فوجب الكون بين الخوف والرجاء على ما ذكره المصنف.

س: قوله: "ومن شدد وغلظ في شرائط التوبة وفي ارتكاب الصغائر فليس ذلك منهم على إيجاب الوعيد، بل ذلك على تعظيم الذنب في وجوب حق الله تعالى في الانتهاء عما نهى عنه، ولم يجعلوا في الذنوب صغيرة إلا عدد نسبة بعضها إلى بعض".

ش: "ومن شدد وغلظ" أي الصوفية "في شرائط التوبة" بأن شرطها في الغفران، "وفي ارتكاب الصغائر" بأن عظم أمرها، "فليس ذلك منهم على إيجاب الوعيد" أي كما يقوله المعتزلة. "بل ذلك على تعظيم الذنب في وجوب حق الله تعالى في الانتهاء عما نهى عنه، ولم يجعلوا في الذنوب صغيرة إلا عدد لمبة بعضها

الباب الثامن عشر

في الشفاعة وغيرها من مسائل السمعيات

قال المصنف

أجمعوا: على أن الإقرار بحملة ما ذكر الله تعالى في كتابه وجاءت به الروايات عن النبي ﷺ في الشفاعة واجب؛ لقوله تعالى: {رَأْسُوفَ بَطْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرَضَى}، {عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا}، {وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى}، وقول الكفار: {فَتَأْتِيَن شَفِيعِينَ}، وقال النبي ﷺ: {شفاعتي لأهل الكبائر من أمي}، وقوله: {واخشبأت دعوتي شفاعة لأمتي}.

وأقروا: بالصراط وأنه جسر يمد على جهنم؛ وقُرأت عائشة رضي الله عنها {يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ عَرْضَ الْأَرْضِ} قالت: فأين الناس حينئذ يا رسول الله؟ فقال: {على الصراط}.

وأقروا: بالميزان، وأن أعمال العباد توزن؛ كما قال الله تعالى: {فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ، فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَوَلَّوْنَ} الآية، وإن لم يعلموا كيفية ذلك.

وقولهم في هذا وأسأله إما لا يدرك العباد كيفية: أمّا بما قال الله، على ما أراد الله، أمّا بما قال رسول الله ﷺ على ما أراد رسول الله.

وأقروا: أن الله تعالى يخرج من النار من كان في قلبه مقال ذرة من إيمان؛ على ما جاء في الحديث.

وأقروا: بتأبيد الجنة والنار، وأنها مخلوقتان، وأنها باقيات أبدي الأبد، لا خزيان ولا تبيدان. وكذلك أهلوهما؛ باقون فيهما خالدون مخلدون، منعمون ومعذبون، لا يفقد نعيمهم ولا ينقطع عذابهم.

وشهدوا: لعامة المؤمنين بالإيمان في ظاهر أسودهم، ووكّلوا سرائرهم إلى الله تعالى، وأقروا أن الدار دار إيمان وإسلام، وأن أهلها مؤمنون مسلمون.

وأهل الكبائر عندهم مسلمون، مؤمنون بما معهم من الإيمان، فاسفون بما فيهم من الفسق.

ورأوا: الصلاة خلف كل بر وفاجر.

ورأوا: الصلاة على كل من مات من أهل القبلة.

ورأوا: الجمعة والجماعات والأعياد واجبة على من لم يكن له عذر من المسلمين، مع كل إمام بر أو فاجر. وكذلك

الجهاد معهم والحج.

ورأوا: الخلافة حقاً، وأنها في قرش، وأجمعوا: على تقديم أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم.
ورأوا: الاقتداء بالصحابة والسلف الصالح، وسكوا عن القول فيما كان بينهم من التشاجر، ولم يروا ذلك قادحاً
فيما سبق لهم من الله ﷻ من الحسن.
وأقروا: أن من شهد له رسول الله ﷺ بالجنة فهو في الجنة، وأنهم لا يعذبون بالفار.
ولا يرون الخروج على الولاية بالسيف وإن كانوا ظلمة.
ويرون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجباً، لمن أمكه بما أمكه، مع شفقة ورأفة، ورفق ورحمة ولطف ولين
من القول. ويؤمنون بعذاب القبر، ومسؤال منكر ونكير.
وأقروا: بمصراع النبي ﷺ، وأنه عرج به إلى السماء السابعة، وإلى ما شاء الله، في ليلة، في القنطرة،
بدينه. ويصدقون بالرؤيا، وأنها بشارة للمؤمنين، وإنذار لهم، وتوقيف.
وعندهم أن من مات أو قتل فبأجله، ولا يقولون باخترام الآجال، وأنه إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا
يستقدمون.

قال الشارح

س: قوله: "أجمعوا على الإقرار بجملة ما ذكر الله تعالى في كتابه، وجاءت به الروايات عن النبي عليه السلام في الشفاعة؛ لقوله تعالى: "وَلَسَوْفَ يُمْطِرُكَ رَبُّكَ فَارْتَضِ"^(١).

ش: أي لما ذكره المفسرون أن المراد به الشفاعة في أمته.

س: نو: "مَنْ أَنْ يَحْمَدَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا"^(٢).

ش: جاء في التفسير أن المقام المحمود هو الشفاعة لأمره، يحمد فيه الأولون والآخرون، وقيل: هو أن يُعْبِذَهُ عَلَى الْعَرْشِ.

س: "وَلَا يَفْقَهُونَ إِلَّا لِمَنْ أَرَادَ"^(٣).

ش: أي الدلالة الاستثناء بعد الذي على ثبوت الشفاعة لمن ذكر.

س: "وقول الكفار: قَتَلْنَاكَ مِنْ سُوءِ خِيَرَةٍ"^(٤).

ش: أي لإفادته أن لغيرهم شافعين.

س: "وقول النبي عليه السلام: "شفاعتي لأهل الكبار من أمتي"^(٥) وقوله: "اختبأت شفاعتي لأمتي"^(٦).

ش: الذي ورد في هذا الحديث هو قوله عليه السلام: "كل نبي دعوة مستجابة واختبأت دعوتي شفاعة لأمتي".

س: قوله: "وأقروا بالصراط وأنه جسر يمد على جهنم، (وقرأت) عاقشة عليها يوم تبدل الأرض غير الأرض"^(٧)، (قالت): فأين الناس حينئذ يا رسول الله؟ فقال: "على الصراط".

ش: أي فيدل هذا الحديث على أنه أمر جسماني كما بقوله أهل السنة، لا كما يتأوله المعتزلة بالأمور المعنوية.

س: قوله: "ولقروا بالميزان، وأن أعمال العباد توزن، كما قال تعالى: "فَبِمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ"^(٨) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ"^(٩)، وإن لم يعلموا كيفية ذلك، وقولهم في هذا وأمثاله مما لا يدرك العباد كيفية.

(١) الضحى / ٥.

(٢) الإسراء / ٧٩.

(٣) الأنبياء / ٢٨ جزء آية.

(٤) الشعراء / ١٠٠.

(٥) رواه أنس بن مالك، سنن أبي داود (٤٧٣٩).

(٦) رواه أنس بن مالك في صحيح مسلم رقم (٢٠٠).

(٧) إبراهيم / ٤٨.

(٨) الأعراف / ٨، ٩.

أَمَّا بِمَا قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا أَرَادَ اللَّهُ ، وَأَمَّا بِمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَى مَا أَرَادَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .

ش: اختلف القائلون بحقيقة الوزن في ما يوزن، فمنهم من قال: توزن صحائف الأعمال. ومنهم من قال: بل تجسد الأعمال فتوزن، كما ورد أن البقرة وآل عمران تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو عبايتان يحتاجان عن صاحبهما ^(١).

وطريق السلامة ما نقله المصنف عن مشايخ الصوفية: وهو الإيمان الإجمالي، والموازن يجوز أن تكون جمع موزون وأن تكون جمع ميزان، وتسمية الميزان الواحد بالموازنين لتكرار الوزن به، كما جُمع الهلال في قوله تعالى: **يَسْتَوُونَكَ عَنِ الْأَيْمَنِ** ^(٢) لتكرر طلوعه في الأشهر.

والمشهور أنه ميزان واحد، وقد قيل بأن لكل إنسان ميزاناً.

والمعتزلة أنكروا الميزان والوزن الحسي، وقالوا: ذلك من باب التمثيل والتشبيه، لإقامة العدل بالوزن، وهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس.

س: بقوله: **أَوْ اقْرَأُوا** أن الله تعالى يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان - على ما جاء في الحديث ^(٣) ... ".

ش: وقد مر خلاف الوعد به القائلين بتخليد أهل الكبار في النار.

ومما يدل على مذهب نقل ما تقدم ذكره قوله تعالى: **"فَمَنْ يَسْمَلْ يُشْكَالْ ذَرَّةٌ خَيْرًا يَرَهُ"** ^(٤) ... الآية

ولا خلاف أن من دخل الجنة لا يخرج منها، فلا يمكن أن يقال: يرى جزاء الخير الذي عمله صاحب الكبيرة قبل أن يدخل النار بأن يدخل الجنة أولاً ثم يخرج منها إلى النار، لإجماع اللغويين على بطلانه، فتعين العكس.

س: بقوله: **أَوْ اقْرَأُوا** بتلييد الجنة والنار، وأنها مخلوقتان بائيتان أبد الأبدي، لا تلتئبان ولا تبددان، وكذلك أهلها باقون فيهما، خالدون مخلدون، منعمون ومعذبون، لا ينفذ نعمهم، ولا ينقطع عذابهم.

ش: أما أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن خلافاً للمعتزلة فلظواهر الآيات والأخبار، نحو قوله تعالى: **"وَجَنَّاتُ عَدْنٍ مِمَّا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أُجْدَتْ فُتُورًا"** ^(٥)، وقوله تعالى: **"وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْجِبَارُ"** ^(٦)، وقوله تعالى: **"النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُرًا وَغُدُرًا"** ^(٧)، وقوله تعالى: **"وَيَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ دُخَانًا"** ^(٨)، وقوله تعالى: **"وَلَا**

(١) ما ورد من روايات هذا الحديث فهو بهذه الألفاظ وقريباً منها ففي صحيح ابن حبان بالسند إلى أبي أمامة "اتعلموا

القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شافقاً لأصحابه وعلويكم بالزهورين: البقرة وآل عمران فيقهما تلقيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو كأنهما عبايتان أو فرقان من طير تحاجان عن أصحابهما، وعلويكم بسورة البقرة فإن أخذها بركة وتركها حسرة ولا يستطيعها البطلة - حديث رقم ١١٦ -

(٢) البقرة / ١٨٩.

(٣) رواه أبو سعيد الخدري في سنن الترمذي (٢٥٩٨) وهو حديث حسن صحيح.

(٤) الزلزلة / ٧.

(٥) آل عمران / ١٣٣.

(٦) البقرة / ٢٤ جزء ١.

(٧) غافر / ٤٦.

تَحْسِنَ الْإِيمَانَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمَّا بَلْ أَهْلًا عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ^(١).

وفي الحديث: "إن أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تروح في رياض الجنة"^(٢)، وفيه أن شدة الحر من فيح جهنم، وفيه أن النار اشتكت إلى ربها وقالت: يأكل بعضي بعضاً، فأذن لي في نفسي: نفس في الشتاء ونفس في الصيف.. الحديث.

س: [قوله: "وشهدوا لعامة المؤمنين بالإيمان في ظاهر أمورهم، ووكّلوا سرّهم إلى الله تعالى، وأقروا أن الدار دار إيمان وإسلام، وأن أهلها مؤمنون مسلمون. وأهل الكفار عندهم مسلمون، مؤمنون بما معهم من الإيمان، فاسقون بما فيهم من الفسق.

ورأوا الصلاة خلف كل بر وفاجر.

ورأوا الصلاة على كل من مات من أهل القبلة.

ورأوا الجمعة والجماعات والأعياد واجبة على من لم يكن له عذر من المسلمين مع كل إمام بر أو فاجر.

وكذلك الجهاد معهم والحج.

ورأوا الخلافة حقاً، وأنها في قريش.

وأجمعوا على تقديم أبي بكر وعمر وعثمان وعلي.

ورأوا الاقتداء بالصحابة والسلف الصالح، وسكتوا عن القول فيما كان بينهم من التشاجر، ولم يروا ذلك فادّخا فيما سبق لهم من الله عز وجل من الحسنات^(٣).

س: قوله: "وأقروا أن من شهد له النبي ﷺ بالجنة؛ فهو في الجنة، وأنهم لا يذبون بالتلذذ".

ش: أي ثبوت صدقه عليه السلام، وقد روى أنه قال: "عشرة في الجنة، أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة، وسعيد في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة"^(٤) فهؤلاء هم العشرة المبشرة بالجنة، حشرنا الله تعالى في زمرة.

س: قوله: "ولا يرون الخروج على الولاة بالسيف وإن كانوا ظلمة".

ش: نقل عن المعتزلة أنهم يجوزون ذلك، بناءً على أن الإمام ينزل بالظلم عندهم - على ما تقدم النقل

عنهم -.

وعند أهل السنة لا ينزل الإمام بالفسق، غير أنه إن أمكن الاستبدال به من غير فتنة تشوّر بين المسلمين بذلك، فعل. يحكي عن الحسن البصري أنه ذكر عنده فساد السلطان فقال: الذي أصلح الله على أيديهم أكثر مما أفسدوا. وعن ابن سيرين أنه قال: لو نوديت من السماء أن لك اليوم دعوة مستجابة لجعلت جميعها للسلطان، لأن دعائي لنفسي إصلاح نفس واحدة، والدعاء للسلطان إصلاح الناس كلهم - فيجب طاعتهم وبذل

(١) آل عمران / ١٦٦.

(٢) رواه عبد الله بن مسعود، مجمع الزوائد للهيتمي ٥/٢٠١ فيه ليث بن أبي سليم وهو مدلس.

(٣) ما بين [...] مثبت في جميع نسخ "التعريف" التي بين أيدينا، وأسقطه الشارح بغير مبرر نعرفه.

(٤) رواه عبد الرحمن بن عوف، صحيح ابن حبان (٧٠٠٢)، ورواه غيره من غير هذا الطريق.

النصح لهم - قال الله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرًا وَآوُوا إِلَى الْأَمْرِ وَنُكِرُوا" (١)، قيل: هم السلاطين،

وقيل: هم العلماء، وصلاح السلاطين بصلاح الخلق وإفسادهم بفسادهم.

قال عليه السلام: "كما تكونوا يوئى عليكم" (٢).

من قوله: "ويروون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبا لمن أمكنه (بما لمكنه) مع شفقة، ورأفة، ورفق، ورحمة، ولطف، ولين من القول".

ش: قال الله تعالى: "كُتِبَ عَلَيْكُمُ اتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَرْحَمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ" (٣)، وقال تعالى: "لَيْسَ الْبِرُّ بِمَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ إِنَّمَا الْبِرُّ عَنِ الْإِسْلَامِ عَلَىٰ إِسْنَادٍ أَنَّهُ دَابَّةُ اللَّهِ وَبَيِّنَاتُ اللَّهِ يُبَيِّنُ لَكُمْ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ" (٤)، وقال ﷺ: "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان" (٥). والآيات والأخبار في ذلك كثيرة مشهورة.

وأما استحباب الرفق واللين واللين فلقوله عليه السلام: "ما كان الرفق في شيء إلا زانه" (٦) ولأنه أقرب إلى القبول. وقد حكى عن بعض الملوك أنه قال لعالم أعلظ له القول في الموعدة: لست بأعجب من فرعون، ولا أنت أعلى رتبة من موسى وهارون عليهما السلام، وقد قال الله تعالى لهما لما أرسلهما إليه: "فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيًّا إِنَّنَا نَبَأُكَ بِمَعْزُومٍ" (٧).

من قوله: "ويؤمنون بعذاب القبر، ويسؤل منكر ولكبر".

ش: لما عذاب القبر فقد نكره المعتزلة.

والمراد به ما يكون من العذاب بين الموت والبعث.

ويدل على صحته قوله تعالى: "إِنَّا نُرْثِشُونَكَ عَلَيْكَ عَذَابًا وَعَذِيبًا وَيَوْمَ نَقُومُ السَّاعَةَ أَدْرَاكِ أَلْإِنَّمَا يَرْجُونَ أَشَدَّ الْمَكَابِدِ" (٨)، وقوله: "يَمَّا خَلَّيْتَهُمْ أَفْرَأُوا فَأَذَلُّوا نَارًا" (٩)، وقوله عليه السلام: "استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه" (١٠)، وفي الحديث المشهور أنه ﷺ مرّ بقبرين فقال: "إنهما يعذبان وما يعذبان في كبير، كان أحدهما يمشي بالنميمة والآخر لا يستنزه من البول، ثم أخذ بجريدة فشقها نصفين، وغرز في كل قبر شقاً منها وقال لعله أن يخفف عنهما ما لم ييبسا" (١١).

(١) النساء / ٥٩.

(٢) مثير للجدل قيل فيه أنه من كلام بعض السلف، وقصاري ما قيل فيه أنه مرسل.

(٣) آل عمران: ١١٠.

(٤) المائدة / ٧٨، ٧٩.

(٥) رواه أبو سعيد الخدري وهو في صحيح مسلم (٤٩).

(٦) رواه أنس بن مالك وهو في صحيح ابن حبان (٥٥١).

(٧) طه / ٤٤.

(٨) غافر / ٤٦.

(٩) نوح / ٢٥.

(١٠) رواه أبو هريرة وأنس بن مالك. سنن الدارقطني ١/٣١٤ وهو حديث مرسل.

(١١) رواه ابن عباس في صحيح البخاري (٢١٨).

إلى غير ذلك من الأحاديث الصريحة في ثبوت عذاب القبر.

وغاية ما استند إليه المعتزلة في منعه، الاستبعاد.

والمسألة سمعية، فتعين الإيمان بما ورد فيها.

وأما الكيفية فمن الناس من ذهب إلى أنه تعاد الحياة إلى جزء من أجزاء الشخص لا إلى جميعه، وكان هذا القائل قصد الأحرار بذلك عن السؤال المشهور على القول بعذاب القبر، وهو أنا نراقب الميت أياماً كثيرة ولا نشاهد فيه شيئاً يدل على عود الحياة إليه.

وملهم من قال: تعذب الروح لا غير.

وقيل: بل يتألم كما يتألم النائم بما يراه في الحلم من المولات.

وكل هذا فراراً من السؤال المذكور.

والحق أن الميت يحيى في القبر. لما ورد في الحديث: أن الملكين يأتيانه فيقعدانه في القبر.

والجواب عن السؤال المذكور: أن عدم الشهود لا يدل على عدم الوجود. فإن جبريل عليه السلام كان

يأتي النبي ﷺ وينزل عليه بالوحي بمحض من الصحابة، وهو ﷺ كان يراه ويخاطبه وهم لا يشاهدونه. إلى غير ذلك من الأحوال الخارقة للعادة. ومن أن أنكر خارقاً يرد عليه سائر الخوارق.

على أن الحق في هذه المسألة أن يقتصر على الإيمان بما صح من عذاب القبر، وأنه واقع بلا شك،

وأما الكيفية فلم يرد فيها شيء، فوجب الإمساك عنها كما تقدم في نظائر ما من المسائل السمعية.

وأما مصالحة منكر ونكير - وهما ملكان يبعثهما الله تعالى إلى العبد إذا وضع في قبره يسأله عن دينه

- فلحديث الصحيح عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال نبي الله ﷺ: "إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه

أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم، قال: يأتيه ملكان فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ قال: فأما

المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله. قال: فيقال له انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة

"... الحديث (١).

س: قوله: "وأقروا بمعراج النبي ﷺ، وأنه عُرِج به إلى السماء السابعة، وإلى ما شاء الله في ليلة

واحدة في البقعة ببذنه".

ش: أنكر المعتزلة العروج ببذنه رضي الله عنه في البقعة. وقد نقل ذلك عن عائشة رضي الله عنها (٢).

والذي عليه جماهير العلماء أنه أُسرى به في البقعة ببذنه - وقد نطق الكتاب العزيز بذلك - ترجم

النسج أنكرهم إل أنسج (٣)، وفي السنة أخبار صريحة تكاد تعيد القطع بالإمراء به في البقعة إلى السموات.

ومن الناس من أثبت له رضي الله عنه إسرائيلين أحدهما في البقعة والآخر في المنام جمعاً بين الأحاديث، فإن في

بعضها ما يقتضي أنه كان مناماً نحو قول أنس "أأهبط باسم الله فاستيقظ وهو في المسجد الحرام" (٤). ويوافقه

ظاهر قوله تعالى: "وَمَا جَعَلْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ آلِيَّ رَبِّكَ إِلَّا خِنَةَ لِقَائِي" (٥).

(١) رواه أنس بن مالك في صحيح البخاري (١٣٣٨).

(٢) نقل أبو إسحاق عن عائشة ومعلوبة، ونقل عن الحسن البصري نحو ذلك. زاد المعاد - ابن القيم.

(٣) الإسراء / ١ جزء أية.

(٤) صحيح البخاري (٧٥١٧).

(٥) الإسراء / ٦٠ جزء أية.

إلا أن مجرد الرؤيا في النوم لا يكون سبباً لافتتان الناس، إنما السبب له، دعوى ذلك في اليقظة، وقد ثبت في اللغة مجيء الرؤيا بمعنى الرؤية، وصنف الشيخ شهاب الدين دمشقي المعروف بأبي شامة في الإسراء مصنفًا ومساء - نور المسرى في تفسير آية الإسراء - نكلم فيه على الأحاديث الواردة فيه والجمع بينها. فقل في الإسراء أربعة أقوال: الأول أنه كان بجسده إلى بيت المقدس وإلى السموات، والثاني أن ذلك كله كان منامًا، أسري بروحه دون جسده، والثالث أن الإسراء كان بجسده في اليقظة إلى بيت المقدس فحسب فكانت رؤية عين، ثم عرج بروحه إلى السموات فكانت رؤيا. قلت: وهؤلاء يقولون: يجوز أن يكون ذلك كله وقع في ليلة واحدة، ويجوز أن يكون الإسراء وقع في ليلة والمعراج في أخرى، فالمعراج غير الإسراء على هذا للتقدير، والقول الرابع - وهو المختار عند الشيخ شهاب الدين المذكور وغيره - أن الإسراء بالنبي ﷺ إلى بيت المقدس وإلى السموات وقع مرتين أو مرارًا، تارة في المنام وتارة في اليقظة، وعلى ذلك تخرج جميع الأحاديث على اختلاف عباراتها.

س: بقوله: "ويصدقون بالرؤيا، وأنها بشارة للمؤمنين، وإنذار لهم وتوقيف".

ش: أي على ما سيكون.

قال النبي ﷺ: "الرؤيا ثلاث، فالرؤيا الصالحة بشرى من الله، ورؤيا تحذير من الشيطان، ورؤيا مما يحدث المرء به نفسه" (١).

وعنه ﷺ أنه قال: "أنا بشرى أخي عيسى، ورؤيا أمي آمنة" (٢): يعني قوله تعالى حكاية عن عيسى ﷺ: "وَمِيسِرَ رَسُولِي يَاقُوتَ بْنَ إِسْمَاعِيلَ أَخِي" (٣)، والذي رآته آمنة - لما حملت به ﷺ - أن نورًا خرج منها فأضاء العالم به:

ورؤيا يوسف عليه السلام لما رأى أحد عشر كوكبًا والشمس والقمر.

ورؤيا الملك وصاحبي السجن مذكورة في كتاب الله تعالى.

وفي الحديث: "أن الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة" (٤). قيل: وجه هذه النسبة من هذا العدد أن مدة نبوته ﷺ كانت ثلاثة وعشرين سنة، وكان يأتيه الوحي من جملة ذلك في المنام مدة ستة أشهر، وإذا جزلت السنوات المذكورة أنصافًا بلغت عدتها المبلغ المذكور. والله تعالى أعلم.

س: بقوله: "وعندهم أن من مك أو قتل لبلبله، ولا يقولون بلخترام الآجال، وأنه إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون".

ش: الثقاتلون بلخترام (٥) الآجال هم المعتزلة.

(١) رواه أبو داود في منزهة (٥٠١٩).

(٢) الحديث بالفاظ مختلفة مطلعة في بعضها (أما دعوة أبي إبراهيم) في حلية الأولياء ٦/٨٩ وهو عند البزار إلى المرباض بن مارية ١/١٣٥ بإسناده. ثم علق عليه بما يفيد أنه أفضل طريقه.

(٣) الصف ٦.

(٤) رواه أبو سعيد الخدري. صحيح البخاري (٨٦٨٩).

(٥) الاخترام: القطع والإقصاء. يقال: ما خرمت منه شيئًا: أي ما نقصت وما قطعت. وفي ترجمة سعد بن أبي وقاص حين شكاه أهل الكوفة إلى عمر، وقالوا في شكائهم إنه لا يحسن بصلي، قال: "والله ما خرمت من صلاة رسول الله ﷺ

وينقل عن الطبائعيين أنهم يقولون بأن الموت على قسمين: إفراسي وإخرامي، فالإفراسي: أن لا يعرض للطبيعة عارض، فيعيش الإنسان العمر الطبيعي ثم يموت بعد ذلك. والإخرامي: أن يموت بعارض كقتل، أو خنق، أو سقطه ونحوها، فمن مات بذلك لم يمت بأجله على رأي المعتزلة لإخراجه الأجل به، ولولا ذلك العارض لعاش الشخص. فيعتقد أهل السنة أن الجميع بأجل قدره الله تعالى لا يتقدم ولا يتأخر، "فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِرُونَ" ^(١). وقد نهى الله تعالى المؤمنين عن مثل قول المعتزلة ونسبه إلى الذين كفروا في قوله تعالى: "يَتَأْكُلُونَ الَّذِينَ آمَنُوا لَأَتَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لَا يُخْزِيهِمْ إِذَا خُمِرُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا عُزَّىٰ لَوْ كَانُوا فِي يَدَيْهِمْ مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْمَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ" ^(٢). الآية، وأخبر عن المنافقين: "أَنَّهُمْ قَالُوا إِخْوَانُهُمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا"، ورد عليهم بقوله: "قُلْ قَادَرُوا عَلَىٰ أَن يُمْسِكُوا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ" ^(٣)، فدل ذلك على أن الجميع بأجل مضروب من الله تعالى لا حيلة للعبد فيه، ويدل عليه أيضاً قوله تعالى: "قُلْ لَّوْكَنتُمْ فِي يَدَيْكُمْ لَمَرَدَّ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَّا مَسَاجِدِهِمْ" ^(٤)، إلى غير ذلك من الآيات والأخبار.

• • •

شبهنا، أي ما تركت "لسان العرب".

(١) الأعراف / ٣٤.

(٢) آل عمران / ١٥٦.

(٣) آل عمران / ١٦٨.

(٤) آل عمران / ١٥٤.

الباب الثامن عشر في من مات طفلاً قال المصنف

وأقروا: أن أطفال المؤمنين مع آبائهم في الجنة.

واختلفوا في أطفال المشركين: فنعهم من قال: لا يعذب الله بالدار إلا بعد لزوم الحجّة على من عاند وكفر، ووجبت عليه الأحكام"، وأرجأ الأكثرون أمرهم إلى الله تعالى، وجوزوا تعذيبهم وتميعهم. وأجمعوا: على أن المسح على الخفين حق. وجوزوا أن يرزق الله الحوام.

وأنكروا الجدال والمراء في الدين، والخصومة في القدر، والتنازع فيه. ورأوا التشاغل بما لهم وعليهم أولى من الخصومات في الدين. ورأوا طلب العلم أفضل الأعمال، وهو علم الوقت بما يجب عليهم ظاهراً وباطناً.

وهم أشفق الناس على خلق الله: من فصيح وأصجم، وأبذل الناس بما في أيديهم، وأزهدهم عما في أيدي الناس، وأشدّهم إعراساً عن الدنيا، وأكثرهم طلباً للسنة والآثار، وأحرصهم على اتباعها.

قال الشارح

من قوله : "وَأَقْرَبُوا أَنْ أَطْفَالُ الْمُؤْمِنِينَ مَعَ آبَائِهِمْ فِي الْجَنَّةِ".

ش : هذا هو الصحيح.

ومن الناس من ذهب إلى أنهم من أصحاب الأعراف، لأنهم لم يعملوا ما يدخلون به الجنة أو النار، ومما يدل على أنهم مع آبائهم قوله تعالى: "وَالَّذِينَ آمَنُوا وَآلَهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ". وفي الحديث أن السقط يأتي باب الجنة ويأخذ بعضادتي الباب ولا يدخلها حتى يدخل بأبويه ^(١)، وغير ذلك من الأحاديث الدالة على أنه "فرط"، وذخر، وشفع لأبويه، وأنه لا تمسها النار - إذا قدما ثلاثة أو اثنين ممن لم يبلغ الحنث - إلا تحلة القسم ^(٢)، فإن جمع ذلك يدل على أنهم من أهل الجنة، إذ يبعد حصول ذلك من غير أهلها.

وأما قول عائشة رضي الله عنها في صبي توفي من الأوصار طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل المنوء ولم يدركه، وقول النبي ﷺ : "أو غير ذلك" ^(٣) - فقد أجاب العلماء عنه بأنه لعله نهاها عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع.

من قوله : "وَاخْتَلَفُوا فِي أَطْفَالِ الْمُشْرِكِينَ، فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لَا يُعَذِّبُ اللَّهُ بِالنَّارِ إِلَّا بَعْدَ لُزُومِ الْحُجَّةِ عَلَى مَنْ عَقَدَ وَكَفَرَ وَوَجِبَتْ عَلَيْهِ الْأَحْكَامُ".

ش : يعني وأطفال المشركين لم تلزمهم الحجة، ولم تجب عليهم الأحكام، فلا يعذبهم الله تعالى. وقد ورد أن ثلاثة بدلون إلى الله يوم القيامة بحجة من مات في الفترة، ومن ولد بين كافرين ومات صغيراً، ومن ولد مجنوناً ولم يفق من جنونه حتى مات.

من قوله : "وَأُرْجَا الْأَكْثَرُونَ أَمْرَهُمْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَجُوزُوا تَعْذِيبُهُمْ وَتَنْعِيمُهُمْ".

ش : أي أخرجوا أمرهم وفوضوا علمه إلى الله تعالى، وتوقفوا في المسألة وتجوزهم التعذيب والتنعيم؛ لأنهم لا يقولون بأن الأعمال أسباب لهما حتى إذا انتفت انتفت، بل هي لمارات.

ونقل الشيخ محيي الدين النووي في شرحه لصحيح مسلم عن الأكثرين أنهم في النار تبعاً لأبائهم، قال: وتوقفت طائفة فيهم. ونقل قولاً ثالثاً. قال: وهو الصحيح الذي ذهب إليه المحققون أنهم من أهل الجنة. قال: ويستدل عليه بأشياء.

منها: حديث إبراهيم الخليل ﷺ حين رآه النبي ﷺ في الجنة وحوله أولاد الناس، قالوا: يا رسول الله وأولاد المشركين؟ قال: "وأولاد المشركين"، رواه البخاري في صحيحه.

ومنها: قوله تعالى: "وَمَا كُنَّا مُنْذِرِينَ حَقَّ نَمَتِ رَسُولًا" ^(٤).

(١) الطور / ٢١ جزء آية.

(٢) من طرق مختلفة باللفظ مقاربة ومتكاملة، مصنف ابن أبي شيبة (إلى علي ج ٣ ص ٢٧ ح ١١٨٨٧)، وغيره.

(٣) بالمعنى من رواية أبي هريرة وغيره راجع نحو مصنف ابن أبي شيبة ج ٢ ص ٣٥ ح (١١٨٧٦).

(٤) الحديث صحيح في مسلم ج ٤ ص ٢٠٥ حديث (٢٦٦٢).

(٥) الإسراء ١٥ جزء آية.

ولا يتوجه على المولود التكليف ولا يلزمه قول الرسول حتى يبلغ.

وقال بعضهم: إنهم خدم أهل الجنة. وقيل: إنهم يمتحنون يوم القيامة لحديث أبي سعيد الخدري. قال: قال رسول الله ﷺ في الهالك في الفترة والمعنوه والمولود، قال: يقول الهالك في الفترة لم يأتي كتاب ولا رسول، ثم تلا قوله تعالى: "وَوَلَّا أُمَّهَاتُهُمْ مَتَنَابٍ مِّنْ قَبْلِہٖ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا" (١) ويقول المعنوه: رب لم تجعل لي عقلاً أعقل به لا خيراً ولا شراً، قال: ويقول المولود: رب لم أدرك العقل والعمل، قال: فترفع لهم نار فيقال لهم ردوها وأدخلوها، قال: فتردها وتدخلها من كان في علم الله سعيداً لو أدرك العمل، ونمسك عنها من كان في علم الله شقيماً لو أدرك العمل. قال: فيقول الله: إياي عصيتم فكيف يرسلني لو اتكم (٢). ذكر هذا الحديث أبو عمر بن عبد البر في الاستدراك.

ونقل عن أهل العلم أنهم أنكروه، لأن الآخرة دار جزاء لا دار تكليف وإبتلاء.

ونقل مثل معنى هذا الحديث عن أنس ومعاذ رضيهما .

وكلها أحاديث ليست بالقوية ولا تقوم بها حجة.

س: بقوله: "وأجمعوا على أن المسح على الخفين حق".

ش: توفي بعض النسخ واجب، والمراد به أنه يجب اعتقاد مشروعيته لا أنه يجب فعله؛ إذ لا فائت له، أو واجب بمعنى أنه ثابت في الشرع، فهو كقوله: "حق". واحتراز للمصنف بذلك عن مذهب الروافض، فإنهم يمنعون منه ويشددون الذكير على مجوزبه.

والأحاديث الصحيحة صريحة في إبطال ما ذهبوا إليه.

س: بقوله: "وجوزوا أن رزق الله الحرام".

ش: هذه المسألة تخالفنا فيها المعتزلة، فإنهم منعوا أن يوصف الحرام بأنه رزق للعبد من الله تعالى بناءً على أصلهم الفاسد في التقيح العقلي، وفسروا الرزق بما تملكه المرزوق، فينتقض عليهم نلسك برزق الدواب. قال الله تعالى: "رَبَّامِن نَّكَتَ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ نَرْجُؤُهَا" (٣). والدابة لا تملك فالرزق هو ما يتغذى به المرزوق سواء كان ملكاً له أم لا.

س: بقوله: "وأنكروا الجدال والمراء في الدين".

ش: الجدال المنكر هو ما تضمن رد الحق بعد قيام الحجة عليه، أو الإصرار على الباطل بعد ظهور بطلانه. لا الجدال الذي يقصد به تحقيق الحق أو إبطال الباطل، ولو كان مطلق الجدال منكراً لكان علماء الإسلام مضربين على ارتكاب المنكر، كيف وقد قال الله تعالى: "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَعِظَةِ الْخَسَنَةِ وَجَدِلْ لَهُم بِآيَاتِهِ أَحْسَنُ" (٤) ١٩. أو يكون المراد بالجدال المنكر: ما يستفاد من مفهوم الصفة في قوله تعالى: "بالتي هي أحسن" وهو الجدال بغير التي هي أحسن، وهو الذي يتبادر الذهن إليه من لفظ - المراء -

(١) طه ١٣٤ .

(٢) اعتقاد أهل السنة - اللالكائي، وفيه "إياي عصيتم فكيف يرسلني بالغيب اتكم" ج ٤ / ٦٠٣ وأخرجه البزار وابن عبد البر في التمهيد .

(٣) هود: ٦ جزء آية.

(٤) النحل: ١٢٥ .

. وعليه ينبغي أن يحمل ما جاء في الحديث: "من ترك المراء وهو محق بنى الله له بيتاً في وسط الجنة"، ومن ترك المراء وهو مبطل بنى الله له بيتاً في رياض الجنة"^(١)، وقد نهى الله تعالى عن جدال أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن"^(٢)، فكيف بجدال المسلمين ؟ ! .

س: قوله: "والخصومة في القدر والتنازع فيه".

ش: أي لأن المنازعة فيه اعتراض على الربوبية، نحو أن يقال: إذا قضى الله في الأزل وقدر العصيان على المعاصي فكيف أمره بالطاعة، وكيف عاقبه على شيء قد كتبه عليه ؟ ١ . والمفرع في ذلك إلى قوله تعالى: "لَا تَسْتَلْ عَنَّا فَعَلَ وَهُمْ يَسْتَلُونَ" .

يروي أن بعض الأنبياء سأل ربه أن يطلع على سر القدر، وألح في سؤاله فأوحى الله تعالى إليه: لتنتهين عن ذلك أو لأمحون اسمك من ديوان النبوة.

وروى أيضاً أن رسول الله ﷺ خرج يوماً إلى أصحابه فسمعهم يتكلمون في القدر، واحمرت وجنتاه غضباً وقال: أبهذا أمرتم، أو كلاماً هذا معناه، وأكرر عليهم ذلك، وقال: إذا ذكر القدر فأمسكوا، أو جاء أيضاً القدر سر الله فلا نقشوه.

س: قوله: "ورأوا التشاغل بما لهم وعليهم أولى من الخصومة في الدين".

ش: أي بامتنال الأوامر فإنها للمنافع لهم، واجتناب النواهي فإنها للمضار عليهم.

س: قوله: "ورأوا طلب العلم أفضل الأعمال".

ش: أي لتوقف الأعمال عليه؛ إذ الجاهل قد يعتد ما ليس بقربة قربة كما نراه من بدع المبتدعة بأفعالهم، كخلق اللحى، والتطوق بأطواق الحديد وغير ذلك مما أخبر عنه كثير من الجهلة الرعاع أتباع كل ناطق، ولا يقبل الله من العمل إلا ما كان صواباً وخالصاً، فالصواب ما كان على وفق الشريعة المطهرة، والخالص ما أريد به وجه الله تعالى، قال الله تعالى: "وَمَا أَرْبَا إِلَّا لِيُعْبَدُوا أَنَّهُ يُحْيِيهِ لَهُ الْيَوْمَ"^(٣).

ولابد لكون الفعل عبادة من أن يكون على الوجه الذي أمر، ولا يعرف ذلك إلا بالعلم، ألا ترى أن أظهر العبادات وأفضلها بعد الإيمان هو الصلاة، وقد يكون ملهياً عليها في بعض الأوقات كالوقت الكراهة ؟ ! فلا بد من معرفة ذلك.

وقد استبعد بعضهم إنكار بعض العلماء صلاة الرغائب، وصلاة ليلة النصف من شعبان، وقال من نهى عن ذلك كان من جملة من ذمه الله تعالى بقوله: "أَرَبَّيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ ۖ مَتَىٰ ذَاكَ ۖ" ^(٤) ولم ينصف فيما قال، فإن هذه الآية لم يختلف أحد من المفسرين - على ما نقله ابن عطية وغيره - أن المراد بالقاضي فيها أبو جهل، وبالعبد الذي صلى رسول الله ﷺ، وما المراد بها، ذم كل من نهى عن صلاة ما، إذ لا يستقيم ذلك، ضرورة ثبوت النهي عن بعض الصلوات، كالواقعة في أوقات الكراهة، ونص العلماء على أنه لا يشرع التقرب إلى الله تعالى بسجدة مفردة ابتداء من غير سبب، من بلاء أو تجدد نعمة أو انتدفاع نقمة - ونقل عن بعضهم

(١) بمعناه، وهو في أبي داود سنن إلى أبي امامة رفعه ج٤ ص ٢٥٢ رقم (٤٨٠٠).

(٢) إشارة إلى المنكوت آية: ٤٦.

(٣) البينة: ٦ جزء آية.

(٤) العلق: ١٠، ٩.

تحريمها.

وأنت ترى كثيراً من جهلة الفقراء (يعني الصوفية) يسجدون لمشايخهم، وهو مما يُقطع بتحريمه، قال النووي: وفي بعض صوره ما يقتضي أن يكون كفراً - نعوذ بالله منه -.

والقصد بهذا الكلام كله: لأن العلم لابد منه في صحة العمل ومزاياه وعيته والاعتداد به.

سئل بعضهم عن العمل الصالح، فقال: ما جمع أربع خصال، العلم، والنية، والإخلاص، والصبر.

س: بقوله: "وهو علم الوقت مما يجب عليهم ظاهراً وباطناً".

ش: أي العلم الذي هو أفضل الأعمال هو علم الحال وهو فرض عين، والمراد به علم ما يجب على المكلف في الحال الذي فيه، والواجب عليه قد يكون في ظاهره كأعمال الجوارح، وقد يكون في باطنه كأعمال القلوب؛ إذ لا يضمنى على المكلف حال إلا وله عليه في ذلك الحال أمر أو نهي يلزمه معرفته، ليتأتى له الامتثال أو الانتهاء.

وقد اختلف الناس في العلم الذي طلبه فرض عين. فقيل: هو طلب علم الإخلاص، ومعرفة أحوال النفوس، وما يفسد الأعمال، لأن الإخلاص مأمور به كما أن العمل مأمور به، وخدع النفوس وغرورها، وفسادها وشبهاتها الخفية تهدم مباني الإخلاص المأمور به؛ فصار علم ذلك فرضاً لازماً لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهذا يقتضي أن يكون ذلك من العلم الواجب، ولا يقتضي انحصار العلم الواجب فيه. وقيل: معرفة الخواطر؛ لأنها أصل للفعل، وبذلك نعرف الفرق بين لمة الملك ولمة الشيطان، والكلام فيه كالكلام فيما قبله. وقال سهل بن عبد الله: هو طلب علم الحال، والظاهر أنه أراد به ما ذكره المصنف. وقال الشيخ شهاب الدين السمروردي رحمه الله: يعني علم الحال الذي بينه وبين الله في دنياه وآخرته. وقيل: هو طلب علم الحلال. وقيل: غير ذلك من الأقوال، وما ذكره المصنف أظهرها، والله أعلم.

س: بقوله: "وهم أشفق الناس على خلق الله من فصيح وأعجم".

ش: أي لعلمهم بأنهم عيال الله، وأحبهم إلى الله أشفقهم على عياله، وقد علم أن مبني الخبر كله على التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله.

وقال بعضهم: من كان نظره في الصنع إلى الصانع - كما كان نبينا ﷺ كان شفوفاً على الخلق كلهم، مؤمنهم وكافرهم، مطيعهم وعاصيهم، ولذلك دعا لهم بقوله: "اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون" (١)، ومن كان نظره إلى الصنع - كما اتفق لنوح عليه السلام - قد تبدو منه غلظة على من يستحقها؛ ولذلك دعا على قومه بقوله: رَبِّ لَا تَذَرْنِيَ أَلَيْفَ مِنَ الْكَاذِبِينَ دَهَاراً (٢).

س: بقوله: "وأبذل الناس بما في أيديهم".

ش: وذلك لشدة وثوقهم بالخلف من الله تعالى، قال الله تعالى: "وَمَا آتَيْنَا مِنْ نَبٍ قَهَرٌ بِحُفَّتِهِ" (٣)، وقال عليه السلام: "أنفق يا بلال ولا تخش من ذي العرش إقلالا" (٤).

(١) مرسل، عن عبد الله بن عبيد / شعب الإيمان ج ٣ ص ٤٥ ح (١٣٧٥).

(٢) نوح: ٢٦.

(٣) سبأ: ٣٩ جزء آية.

(٤) شعب الإيمان عن عائشة ج ٣ ص ٦٠ ح (١٣٩٣).

س : قوله: "وَأَوْهَدَهُمْ عَمَّا فِي أَيْدِي النَّاسِ".

ش : وذلك لكمال رغبتهم فيما عدا الله تعالى : "مَاعِدَكُم بِمَقْدَرٍ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بِآفٍ" ^(١)، عن مالك بن دينار أنه قال: "إني لا أطلب الدنيا ممن يملكها فكيف ممن لا يملكها ؟" ^(٢) ، ولأن الرغبة في الشيء فرع الرؤية له، والعارف لا يرى إلا الله تعالى.

س : قوله: "وَأَشَدَّهُمْ إِعْرَاضًا عَنِ الدُّنْيَا".

ش : لأنها مفعوضة لله تعالى، ففي بعض الأخبار أن الله تعالى منذ خلق الدنيا لم ينظر إليها بغضًا لها.

س : قوله: "وَأَكْثَرَهُمْ طَلَبًا لِلسَّيِّئَةِ وَالْآثَرِ، وَأَحْرَصَهُمْ عَلَى اتِّبَاعِهَا".

ش : لأن الخير كله في اتباع الرسول ﷺ ، قال الله تعالى: "قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ" ^(٣). وقال تعالى: "مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ" ^(٤). قال بعضهم: اعتبار الاتباع في المحبة مما يبطل قول من زعم - من الزنادقة - أن العبد قد ينتهي إلى مقام يستغني فيه عن الوساطة بينه وبين الله تعالى؛ لأن أقصى مقامات العارفين المحبة وهي مشروطة بالاتباع، فما بال غيرها ؟ ! .

(١) النحل : ٩٦ جزء آية.

(٢) آل عمران : ٣١ جزء آية.

(٣) النساء : ٨٠ جزء آية.

الآداب العرفية

في تكليف الله بالعبادة

قال المصنف

أجمعوا: أن جميع ما فرض الله تعالى على العباد في كتابه، وأوجبه رسول الله ﷺ: فرض واجب، وحسن لازم على العقلاء البالغين، لا يجوز التخلف عنه، ولا يسع التبرؤ فيه بوجه من الوجوه لأحد من الناس (من صديق وولي وعارف)، وإن بلغ أعلى المراتب، وأعلى الدرجات، وأشرف المقامات، وأرفع المنازل.

وأنه لا مقام للعبد تستقط معه آداب الشريعة (من إباحة ما حظر الله، أو تحليل ما حرم الله، أو تحريم ما أحل الله، أو سقوط فرض)، من غير عذر ولا حلة، والمذرة والعلّة: ما أجمع عليه المسلمون، وجاءت به أحكام الشريعة.

ومن كان أصفى سراً وأعلى رتبة وأشرف مقاماً، فإنه أشد اجتهاداً، وأخلص عملاً، وأكثر توقفاً.

وأجمعوا: أن الأفعال: ليست بسبب للسعادة والشقاوة، وأن السعادة والشقاوة ساجتان بمشيئة الله تعالى لهم ذلك، وكتابه عليهم؛ كما جاء في الحديث: قال عبد الله بن عمر: قال رسول الله ﷺ: ﴿هذا كتاب من رب العالمين، فيه أسماء أهل الجنة، وأسماء آباءهم وبناتهم﴾، ثم أجعل على آخرهم، فلا يزداد فيهم، ولا ينقص منهم أبداً. وكذلك قال في أهل النار. وقال النبي ﷺ: ﴿السعيد: من سعد في بطن أمه، والشقي: من شقي في بطن أمه﴾.

وأجمعوا: أنها: ليست بموجبة للثواب والعقاب من حيث الاستحقاق، بل من جهة الفضل ومن جهة الإحباب الله تعالى ذلك.

وأجمعوا: أن نعيم الجنة: لمن سبق له من الله السعادة من غير حلة، وأن عذاب النار: لمن سبق له من الله الشقاوة من غير حلة؛ كما قال: ﴿هؤلاء في الجنة ولا أبالي، وهؤلاء في النار ولا أبالي﴾، وقال: ﴿لَوْ لَقَدْ دَرَأْنَا بِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾، وقال: ﴿لَإِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾.

وقالوا: إنها - أعني: أفعال العباد - علامات وأمارات على ما سبق لهم من الله؛ كما قال النبي ﷺ: ﴿اعملوا، فكل ميسر لما خلق له﴾.

وقال الجنيد: الطاعة عاجل يشراه على ما سبق لهم من الله تعالى، وكذلك المعصية.

وقال غيره: العبادات حلية الظواهر، والحق لا يبيح تطليل الجوارح من حلالها.

وقال محمد بن علي الكاتاني: الأعمال كسوة العبودية، فمن أبعد الله عدد القسمة نزوها، ومن قربه أشفق عليها ولزمها.

وهم مع ذلك مجمعون: على أن الله تعالى يثيب عليها ويعاقب: لأنه وعد على صالحها، وأوعد على سيئها، فهو ينجز وعده، ويحقق وعيده؛ لأنه صادق خبره صدق.

وقالوا: على العباد بذل الجهد في أداء ما كلف، وإتيان ما نذَّب إليه، بعد التكليف، وبعد إتيانها وإيفاء ما عليه تكون المشاهدات؛ كما جاء في الحديث: ﴿من عمل بما علم، ورثه الله علم ما لم يعمل﴾، وقال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾، وقال: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

وقال يحيى: إن يصل إلى قلبك روح المعرفة وله عليك حق لم توده".

وقال الجنيد: إن الله تعالى يعامل عباده في الآخر على حسب ما عاملهم في الأول: بدأهم تكراماً، وأمرهم ترحماً، ووعدهم تفضلاً، ويزيدهم تكراماً، فمن شهد بزه القديم سهل عليه أداء أمره، ومن لزم أمره أدركه وعده، ومن فاز بوعده لا بد أن يزده من فضله".

وقال سهل بن عبد الله التستري: من غمض بصره عن الله طرفه عين فلا يهدي طول عمره".

قال الشارح

من قوله: 'قولهم في ما كلف الله البالغين'.

ش: أجمعوا على أن جميع ما فرض الله تعالى على العباد في كتابه وأوجبه رسوله ﷺ: فرض واجب وحتم لازم على العقلاء البالغين، لا يجوز التخلف عنه ولا يسع التفريط فيه بوجه من الوجوه لأحد من الناس، من صديق، وولي، وعارف، وإن بلغ ملتهى المراتب، وأعلى الدرجات، وأشرف المقامات، وأرفع المنازل.

س: وأنه لا مقام للعبد يسقط معه آداب الشريعة: من إباحة ما حظر الله، أو تحريم ما أحل الله، أو سقوط فرض من غير عذر ولا علة.

والعذر والعلة: ما أجمع عليه المسلمون، وجاءت به أحكام الشريعة.

ش: أراد المصنف بهذا الكلام الرد على ما يحكى عن طائفة من أهل الزيغ والضلال، والقائلين بالإباحة في الأقوال والأفعال أن العبد إذا وصل إلى الله وتعالى سقطت عنه التكاليف، وعلموا ذلك بأن المقصود من التكليف هو: التقرب والوصول إلى الله تعالى؛ فإذا حصل المقصود فلا حاجة إلى الوسيلة، وهذا محض الكفر والإلحاد في دين الله؛ فإن من المعلوم بالضرورة أن أقرب الناس إلى الله تعالى رسله وأنبيأوه ولم يرتفع عنهم التكليف إجماعاً مع بلوغهم تلك الرتبة العالية، فمن دولهم أولى بذلك، بل كلما ازداد القرب كانت المطالبات بأدب الشريعة والمعاينة على تركها أكثر، وهذا كما في الشاهد: فإن القريب من الملوك يؤخذ بما لا يؤخذ به البعيد ويلزمه من الآداب ما لا يلزم البعيد، وفي مثل قوله تعالى: "عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنَتْ لَكَ" (١)، وقوله: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ" (٢)، ونحو ذلك دليل ظاهر على استمرار الأمر واللهي بالمسبة إليه، وإذا كان ﷺ على جلالة قدره لم يكن له أن يفعل ما يشاء بل كان يلزمه التقيد بالأمر والنهي فكيف يتصور لغيره أن يدعي الإطلاق ١٢ ومن ادعى ذلك وزعم أنه من الواصلين فهو من الواصلين إلى النار. لا إلى القرب من العزيز الغفار.

وقد تقدمت الحكاية عن الغزالي رحمه الله تعالى أنه قال ما معناه: إن وقع في كلام أحد من المعتبرين شيء يوم ظاهره ذلك، فتأويله أنه يرتفع عنه كلفة التكليف لأس التكليف، ومعنى ذلك أنه يتسدد بالعبادات فلا يجد لها كلفة ومشقة، يدل عليه قوله ﷺ: "وجعلت قرءة عيني في الصلاة"، وقوله: "أرحنا بها يا بلال" (٣)، ونحو ذلك.

وأما سقوط الفرض بالضر، كمسقوط صيام رمضان، وشطر الصلاة الرباعية في السفر، ونحو ذلك، فواضح. وأما العلة، فكالجنون، وقد يعتري الإنسان من غلبات الأحوال ما يخرج به حيز التكليف، كما يحكى عن بعض الصالحين أنه كان يتطهر ويستقبل القبلة للصلاة، فإذا رفع يديه قاصداً تكبيرة الإحرام قال - الله

(١) التوبة: ٣؛ جزء آية.

(٢) التحريم: ١؛ جزء آية.

(٣) رواء أنس / السنن الكبرى للبيهقي ٧/٧٨، رواء جماعة من الضعفاء عن ثابت.

- غشي عليه وخر على وجهه قبل أن يقول - أكبر - لغلبة تعظيم جلال الله تعالى على قلبه، وقد بقي على ذلك برهة من الزمان لا يستطيع أن يؤدي فرض الصلاة. وهو معذور في ذلك.

س نقوله: "ومن كان أصفى سرًّا، وأعلى مرتبة، وأشرف مقامًا؛ فإنه أشدَّ اجتهادًا، وأخلص عملًا، وأكثر خوفًا".

ش: في الحديث عن النبي ﷺ قال: "إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله تعالى وأعلمكم بما ينقي^(١)، ولا شك أن العمل في غيبة الملوك لا تكون كالعمل في حضرته، ولذلك قال النبي ﷺ لما سأل جبريل عليه السلام عن الإحسان، قال: "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك"^(٢).

س نقوله: "وأجمعوا أن الأعمال ليست بسبب للسعادة والشفاعة، وأن السعادة والشفاعة سابقتان بمشيئة الله لهن ذلك وكتابه عليهن".

ش: أما أنهما بمشيئة الله تعالى فلمعوم تعلق المشيئة، ولقوله تعالى: "فَأَمَّا الَّذِينَ سَفَرُوا فِي النَّارِ لَمْ يَبْأَرْزُقُوا وَهُمْ يَسْأَلُونَ^(٣) خَلِيلِيكَ فِيهَا مَا دَأَسَتْ السَّمَكُوتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ قَدِيرٌ^(٤) لِمَا يُرِيدُ"^(٥)، فيعمل ذلك بكونه فعالاً لما يريد لا بالعمل، وكذلك في جانب السعادة، قال: "وَأَمَّا الَّذِينَ سُوِّدُوا فِي الْجَنَّةِ خَلِيلِيكَ فِيهَا مَا دَأَسَتْ السَّمَكُوتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عِلَّاكَ غَيْرَ مَجْدُوزٍ"^(٦)، فجعل جزاء السعداء عطاء من عنده غير معتل بالعمل، وقال ﷺ: ["إن يدخل أحدكم الجنة بعمله" قيل: ولا أنت، قال: "ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته"]^(٧)، وأما لهما بكتابه عليهم فقد فسره المصنف بقوله.

س: كما جاء في الحديث عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال: "هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة، وأسماء آبائهم وأبنائهم"^(٨)، ثم أجمل على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً، وكذلك قال في أهل النار.

وقال عليه السلام: "السعد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقى في بطن أمه"^(٩).

ش: أي من كتب له بالسعادة في بطن أمه، وبالشقاوة فيه، لما ثبت في الحديث أنه ﷺ قال في الملك الذي يُرسل لنفخ الروح: "يؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد. وقول المصنف وكتابه عليهم" يحسن جملة على هذا أيضاً.

س نقوله: "وأجمعوا أنها ليست بموجبة للثواب والعقاب من حيث الاستحقاق، بل من جهة العدل والفضل، ومن جهة إيجاب الله جل وعز.

وأجمعوا أن نعم الجنة لمن سبق له من الله الحسن من غير عنة، وأن عذاب النار لمن سبق له

(١) مجمع الزوائد ١/١٥٠ فيه أبو حمزة الثمالي وهو ضعيف

(٢) عن عائشة أم المؤمنين - صحيح مسلم (٨).

(٣) هود: ١٠٦، ١٠٧.

(٤) هود: ١٠٨.

(٥) رواه أبو هريرة صحيح البخاري (٦٤٦٣).

(٦) رواه عبد الله بن عمرو في سنن الترمذي وقال حديث حسن غريب صحيح.

(٧) رواه أبو هريرة - العجلوني كشف الخفا ١/٥٤٨، إسناده صحيح.

من الله الشقاء من غير علة، كما قال: "هؤلاء في الجنة ولا أبالي، وهؤلاء في النار ولا أبالي"^(١)، وقال تعالى: "وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ"^(٢)، وقال: "إِنَّ الْأَوَّلَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ مَتَّاعُونَ"^(٣).

ش: أراد بقوله: "من غير علة" أن الأعمال ليست عللاً للثواب والعقاب، إذ لو كانت عللاً لهما لتقدرا بقدرها، ولما تأخرا عنها.

قال بعضهم: معنى قوله: "هؤلاء في الجنة ولا أبالي" أي: ولا أبالي من معاصيهم، ومخالفاتهم، وجفائهم. ومعنى قوله: "وهؤلاء في النار ولا أبالي" أي: ولا أبالي من طاعتهم، وموافقتهم، ووفائهم. وقيل: أي "هؤلاء في الجنة ولا أبالي"، لأن ما أعطيتهم لم ينقص من ملكي شيئاً، "وهؤلاء في النار ولا أبالي"، لأن تعذبي إياهم ما زاد في ملكي شيئاً. وقيل: "لا أبالي ولا أبالي"، لأنني تصرفيت في ملكي لا في ملك غيري. وقيل: "لا أبالي"، لأنني متفضل غير مائل، وعادل غير جائر.

س: قوله: "وقالوا: إن لأفعال العباد علامات وأمارات على ما سبق لهم من الله. كما قال النبي ﷺ: "اعملوا فكل ميسر لما خلق له"^(٤).

وقال الجنيد: "الطاعة عاجل بشارة" أي على ما سبق لهم من الله، وكذلك المعصية.

ش: أي: فإنها عاجل نذارة.

والمقصود أن الأعمال ليست بموجبات، وإنما هي أمارات على ما سبق، فيستدل بالهاتمة على السابقة، فإذا رأينا الشخص ختم له بالطاعة دلنا ذلك على أنه ممن سبقت له من الله الحسنى، وبالعكس في من ختم له بالمعصية.

س: قوله: "وقال غيره: العبادات حلية الظواهر، والحق لا يبيع تعطيل الجوارح من خلاها".

ش: أي لكمال رافته بعباده لم يتركهم معطلين، بل أمرهم بالتطهي بحلى العبادات، لا لأنها موجبات ومؤثرات، فحبب إليهم الإيمان وزينه في قلوبهم كما نطق به القرآن، "وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْأَوْسَاقَ"^(٥).

س: قوله: "وقال محمد بن علي الكتاني: الأعمال كسوة العبودية، فمن أبعده الله عند القسمة نزاعها، ومن قربه أشفق عليها ولزمها".

ش: هذا أيضاً تقرير لكون الأعمال غير موجبات، وإنما هي تبعات العبودية، وتابعة للسابقة وأمارة عليها، ومعلولة لها وليست بعلّة، فالتطهي بها مطول للتقريب، وأمارة عليه، والتعري عنها مطول الإبعاد للسابق وأمارة عليه.

س: قوله: "ومع ذلك هم مجمعون على أن الله تعالى يثيب عليها ويعاقب، لأنه وعد على صالحها وأوعده على سيئها، فهو ينجز وعده ويحقق وعيده، لأنه صادق وخبره صدق".

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه / ٣٢٨.

(٢) الأعراف: ١٧٩ جزء آية.

(٣) الأنبياء: ١٠١.

(٤) الحديث بالفاظ متتارية رواه عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق في مستند أحمد ١/٣٢ بإسناد ضعيف.

(٥) الحجرات: ٧.

ش: لما قرر كون الأعمال ليست موجبة للثواب والعقاب، استتعر أن يتوهم متوهم عدم ترتبها عليها، فأراد التنبيه على بطلان هذا الوهم، وذلك لأن عدم الإيجاب لا يستلزم إيجاب العدم، فهم مع القول بعدم الإيجاب قائلون بترتيب الثواب والعقاب عليها، بمقتضى الوعد والوعيد لا بحكم إيجاب الأعمال لهما، وحصول العفو في بعض صور الوعيد لا يلغي صدق خبره؛ لأن ذلك من قبيل تخصيص العموم، وبهذا يظهر بطلان قول من جوز الخلف في الوعيد مطلقاً وعد ذلك من الكرم، مستشهداً بقول الشاعر:

وإني وإن أوعدته أو واعدته .. لمخلف إيعادي ومنجز موعدي^(١)

للهم إلا أن يريد بالخلف في الوعيد تخصيصه، فيصح المعنى ويبقى النزاع معه في تسمية ذلك خلفاً، وجواز إطلاقه في حق الله تعالى.

س: قوله: "وقالوا: على العبد بذل المجهود في أداء ما كلف. وإتيان ما ندب إليه بعد التكليف".

ش: لما ذكر أن الأعمال ليست موجبة، وإنما الثواب فضله والعقاب عدله، احتمل أن يقال: إذا لم تؤثر الأعمال فما ثم إلا الاتكال على ما قضى للكبير المتعال في أزل الأزال، فأشار إلى إبطال الاتكال والحث على الإتيان بالأعمال على قصد الامتنال، قال ﷺ: "اعملوا فكل مهسر لما خلق"، ويكفي العبد الذليل عزاً وشرفاً أن يتوجه إليه خطاب ذي الجلال بالأمر والنهي في سائر الأحوال.

وقوله: "بعد التكليف" احتراز عما قيل: بلوغ حد التكليف، إذ لا يجب عليه شيء حينئذ.

س: قوله: "وبعد إتيانها وإيفاء ما عليه تكون المشاهدات، كما جاء في الحديث: "من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم"^(٢).

وقال الله تعالى: "وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَكُفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ" (٣).

وقال: "بِتَأْتِيهِمُ الْآيَاتُ" أَسْمُوا أَنْتُمْ اللَّهُ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ^(٤).

ش: أي: وبعد الإتيان بالأعمال كما ينبغي - مع مجانبة هوى النفس وترك الالتفات إلى الخلق، وعدم الاعتماد بالعمل، ورؤية للتوفيق له من الله تعالى، وقطع للنظر عن غيره - تكون المشاهدات وهي: الاطلاع على حقائق الأشياء حسب ما قدر له؛ فإن المشاهدات موارث المجاهدات، فمن كان أخلص عملاً ومجاهدة كان أصح عرفاً ومشاهدة.

والآيات والأخبار لذلك شاهدة.

س: قوله: "وقال يحيى: لن تصل إلى قلبك روح المعرفة، وله قبلكه حق لم تؤده".

ش: ففي هذا إبطال قول من يشير إلى شيء من المعرفة بالله تعالى وهو متلبس بالتقصير ولو في شيء يسير من الحقوق الشرعية، ووجهه أن التقصير مظنة الإخلال بالإجلال، وذلك أمانة الجهل المنافي للمعرفة.

س: قوله: "وقال الجنيد: إن الله تعالى يعامل عباده في الآخر على حسب ما عاملهم في الأول،

(١) البيت لأبي عمرو بن العلاء التميمي وقبلة هذا البيت .

لا يرهب ابن عمر ما عشت صوتي

(٢) سبق تخريجه.

(٣) العنكبوت : ٦٩ جزء آية.

(٤) المائدة : ٣٥.

بداهم تكرمًا، وأمرهم ترحمًا، ووعدهم تفضلًا، ويزيدهم تكرمًا " .

ش : يعني أن الخاتمة تابعة للسابقة، فكما عامل الله أوليائه في الأول يعاملهم في الآخر، فلقد أحسن الله فيما مضى كذلك فيما بقى، وفسر ذلك بقوله: "بداهم تكرمًا" أي مع غناه عنهم، وافتقارهم إليه، بداهم فخلقهم، ورزقهم، ووفقهم لما إليه قرَّبهم، وهذا غاية للتكرم. وأمرهم بما أمرهم به من التكاليف بالأوامر واللواهي ليريدوا عليه لا ليريج عليهم، وهذا نهاية للترحم، ووعدهم بالجنان والخيرات الحسان، وذلك محض الفضل لعدم استحقاقهم عليه لذلك بأعمالهم كما تقدم، ويزيدهم على ما وعدهم به بأن يحل عليهم رضوانه، فلا يسخط عليهم أبدًا "وَرِضْوَانُ رَبِّكَ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ" ^(١)، وذلك عين التكرم فختتمهم بالتكرم كما بداهم به.

س : قوله: "فمن شهد برّه القديم سهل أداء أمره " .

ش : هذا نظر العارف فإنه ينظر إلى الموابق، والزاهد ينظر إلى اللواحق، فيزهد في المعالج لينال سعادة الأجل، والأول أولى وأعلى.

س : قوله: "ومن لزم أمره أدركه وعده " .

ش : أي ناله موعوده لا محالة، غير أن ملازمة الأمر والعمل به لإدراك الموعود، علة في الطريق، ونقص في العبودية، وكمالها أن يلزم الأمر لاستحقاق الربوبية، وهذا هو : العبودية ، وهي أبلغ من العبودية المفسرة بلزوم الأمر، لحصول عز الاكتساب إلى رب الأرباب، وفيه حظ ما - أيضًا - للنفس، والأول وهو العمل للموعود يسمى العبادة، فهنا ثلاث مراتب : العبادة ثم العبودية ثم العبودية.

سئل الشبلي أن يدعو بدعاء فقال : اللهم أذهب الجنة والنار في خبايا غيبتك حتى تُعبد بغير واسطة.

س : قوله: "ومن فاز بوعده لابد أن يزيده " .

ش : أي : لقوله تعالى: "وَزَيَّيْنَهُمْ مِّنْ فَضْلِهِ" ^(٢)، وفي قوله: "مِّنْ فَضْلِهِ" ، إشارة إلى أن الزيادة لعلة للعمل، فإنها غير واجبة عليه كما أن الابتداء غير واجب عليه، لما تقدم.

س : قوله: "وقال سهل بن عبد الله: من غمض بصره عن الله طرفة عين فلا يهتدي طول عمره".

ش : أي ومن نظر إلى غيره، فقد غمض بصره، وهذا أمر عظيم، وهو لأرباب الخصوص، والله

أعلم.

(١) التوبة : ٢٢ جزء آية.

(٢) فاطر : ٣٠ جزء آية.

الكتاب (المعاني والعرف)

في معرفته تعالى

قال المصنف

أجمعوا: على أن الدليل على الله: هو الله وحده، و"سبيل العقل" عددهم سبيل العاقل في حاجته إلى الدليل؛ لأنه محدث، والمحدث لا يدل إلا على مثله.

وقال رجل للوحي: ما الدليل على الله؟ قال: الله، قال: فما العقل؟ قال: العقل عاجز، والعاجز لا يدل إلا على عاجز مثله.

وقال ابن عطاء: العقل آلة المعبودية، لا للإشراف على الروبية.

وقال غيره: العقل يحول حول الكون، فإذا نظر إلى المكون ذاب.

وقال أبو بكر الصقلي: من لحقته العقول فهو مقهور إلا من جهة الإثبات، ولولا أنه تعرف إليها بالأنطاف لما أدركه من جهة الإثبات.

وأشهدونا لبعض الكبار:

من واهمه بالعقل مسترشداً *** سرَّحَهُ في حَيِّرةٍ يَلْهُو

وشاب بالتيليس أسرارَهُ *** يقول من حَيِّرَتِهِ: هل هو؟

وقال بعض الكبار: لا يعرفه إلا من تعرف إليه، ولا يوجد له إلا من توحده له، ولا يؤمن به إلا من لطف به، ولا يصفه إلا من تجلَّى لسهو، ولا يخلص له إلا من جذب به إليه، ولا يصلح له إلا من اصطلمه نفسه. معنى (من تعرف إليه): أي من تعرف الله إليه، ومعنى (من توحده له): أي أراه أنه واحد.

وقال الجعيد: المعرفة معرفتان: معرفة تُعرَّف، ومعرفة تُعرف، معنى التعرف: أن يعرفهم الله ﷻ نفسه، ويعرفهم الأشياء به؛ كما قال إبراهيم (عليه السلام): {لَا أُحِبُّ الْآفِرِينَ}. ومعنى التعرف: أن يعرفهم آثار قدرته في الآفاق والأنفس، ثم يحدث فيهم لطفاً تدلهم الأشياء: أن لها صانعاً، وهذه معرفة عامة المؤمنين. والأولى معرفة الخواص، وكلُّ لم يعرفه في الحقيقة إلا به.

وهذا كما قال محمد بن واسع: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله فيه.

وقال غيره: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله.

وقال ابن عطاء: تُعرَّف إلى العامة بحلقته؛ لقوله: {لَا تَلَّا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَتَيْفٌ خِلْفَتِ} الآية، وإلى الخاصة بكلامه

وصناته؛ بقوله: { أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ }، وقال: { وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ }، وَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا، وإلى الأنبياء بنفسه؛ كما قال: { وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحَنَا فَمِنْ أَفْرَأَ } الآية. وقال: { أَلَمْ تَرَ أَنَّ رَبَّكَ كَيْفَ مَذَّابِلُ } الآية. وقال بعض الكبراء من أهل المعرفة:

لم يبق بيني وبين الحق تبياني *** ولا دليل ولا آيات برهاني
هذا تجلّى طلوع الحق ناره *** قد أزمرت في تلّيتها سلطان
لا يعرف الحق إلا من يعرفه *** لا يعرف القديم المحدث الغاني
لا يستدل على الباري بصننه *** رأيتم حدثاً ينبئ عن أزمان
كان الدليل له منه إليه به *** من شاهد الحق في تنزيل فرقان
كان الدليل له منه به وله *** حقاً وجدناه بل جليلاً ببيان
هذا وجودي ونشريحي ومعتدي *** هذا توحداً توحيداً وإيماني
هذا عبارة أهل الانفراد به *** ذرى المعارف في سير وإعلان
هذا وجودٌ ووجود الواحدين له *** بني التجانس أصحابي وخلقي

وقال بعض الكبراء: إن الله تعالى عرفنا نفسه بنفسه، ودلنا على معرفة نفسه بنفسه، فقام شاهد المعرفة من المعرفة

بالمعرفة بعد تعرف المرفوع بها " . معناه: أن المعرفة لم يكن لها سبب غير أن الله تعالى عرف المرفوع، فعرف بنفسه.

وقال بعض الكبار من المشايخ: البادي من المكورات معروف بنفسه؛ لمجهوم العقل عليه؛ والحق أعز من أن تهجم العقول

عليه؛ وأنه عرفنا نفسه أنه ربما فقال: لَأَنْتَ بِرَبِّكُمْ، ولم يقل: من أنا؟ فتجهّم العقول عليه حين بدا معرفاً، فلذلك انقرد

عن العقول، ونزّه عن التحصيل غير الإتيان " . وأجمعوا: أنه لا يعرفه إلا ذو عقل؛ لأن العقل آلة اللب يد يعرف به ما عرف، وهو

بنفسه لا يعرف الله تعالى؛ وقال أبو بكر السباك: لما خلق الله العقل قال له: ﴿ من أنا ؟ ﴾ فسكت، فكمل به دور الوحدة،

فتح عينيه، فقال: أنت الله لا إله إلا أنت، فلم يكن للعقل أن يعرف الله إلا بالله " .

قال الشارح

س نقوله : (قولهم في معرفة الله تعالى.

أجمعوا على أن الدليل على الله هو الله وحده، وسبيل العقل عندهم سبيل العقل في حاجته إلى الدليل ، لأنه محدث، والمحدث لا يدل إلا على مثله .

ش : هذه المسألة مختلف فيها ، فنقل بعضهم عن المعتزلة أن معرفة الله تعالى بالعقل، وعن بعض أهل السنة أن معرفته بالدليل، وعند الصوفية أن معرفة الله تعالى بالله تعالى. قالوا: والدليل عليه: حصول المعرفة مع انتفاء العقل، وانتفاؤها مع حصوله. أما الأول فلحصولها مع الطير، بدليل قوله تعالى: - حكاية عن الهدهد- "وَجَدْنَاهَا رَاقِمًا بِسَجُورَةٍ أَلْسِنًا مِنْ نَارٍ" (١). بل لحصولها لكل شيء، بدليل تسميحه، قال الله تعالى: "وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا أَسْبَغَ بِهِ" (٢)، والإجماع على انتفاء العقل عن غير الملائكة والتقليين. وأما الثاني: فلانتفاؤها عن كثير من الموصوفين بالعقل الغريزي؛ إذ قد يكون في الكفرة من عقله الغريزي أتم من عقول كثير من المؤمنين، وكذلك الدليل لا يفيد المعرفة بنفسه بل بخلق الله تعالى لها عقيبه لمن أراد خلقها له، لقوله تعالى: "وَأَنَّا زَكَّيْنَاهُمْ فَكَانَ بَيْنَهُمْ الْكَفَّةُ حَثَرَاتٍ لَكُمْ وَهُمْ لَا يَسْلَوْنَ" (٣). وأي دليل أعظم وأظهر من المذكورات في هذه الآية ؟ ! .

فقد ثبت بذلك انتفاء المعرفة مع حصول الدليل.

وأما حصولها مع انتفائه ففيما سبق، إذ لا يتصور حصول الدليل لغير العاقل.

وقوله تعالى: "إِنَّكَ لَا تَبْقَىٰ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُبْقِي مَا يَشَاءُ" (٤)، وأمثاله من الآيات مما يبين أن الهادي والدليل الحقيقي هو الله تعالى ، "قال العقل كالعقل" : محتاج إلى الله تعالى في حصول المعرفة له. ولو كان العقل أو الدليل علة للمعرفة لاستوى فيها العقلاء الناطقون في الألفة.

س نقوله: قال رجل للتوري: ما الدليل على الله ؟ . قال: الله ، قال: فما بال العقل ؟ ، قال: العقل عاجز، والعاجز لا يدل إلا على عاجز مثله .

ش يدل على ذلك قوله ﷺ : " لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك" (٥).

فإذا كان عقله الذي هو أشرف العقول وأعظمها وأجلها هذا حله فما بالك بعقل غيره ؟ ! .

وكذلك نرى اختلافات كثيرة بين العقلاء في مسائل الأصول، وما سببها إلا قصور العقل عن إدراك الحقائق الإلهية ذاتاً وصفاتاً ، فإله إما يدرك منها ما يدرك بضرب من المقايسة بين القديم والحادث، إذ لا يفهم من العلم القديم إلا ما يناسب العلم الحادث، وكذلك القدرة والإرادة وغير ذلك من الصفات، ولو لا

(١) النمل : ٢٤ جزء آية.

(٢) الإسراء : ٤٤ جزء آية.

(٣) الإنعام : ١١١ جزء آية.

(٤) القصص : ٥٦ جزء آية.

(٥) جملة من حديث في مسلم عن عائشة رفعتة ٤٨٦.

اتصاف العاقل بها لما فهمها؛ ففي الحقيقة لم يدل المحدث إلا على المحدث، ولا العاجز إلا على العاجز.

س: قوله: "وقال ابن عطاء ^(١): العقل آلة للعبودية لا للإشراف على الربوبية".

ش: أي هو شرط لصحة التكليف الذي به تتحقق العبودية، وليس له إشراف على الربوبية؛ إذ المتناهي لا يحيط بغير المتناهي، أيحيط ما يفنى بما لا يفنى.

س: قوله: "وقال غيره: العقل يحول حول الكون، فإذا نظر إلى المكون ذاب".

ش: وذلك لأن العقل من الكون أيضًا، ومعنى ذوبانه: عجزه - والعجز عن درك الإدراك إدراكه ^(٢) - وعن علي عليه السلام أنه قال: المعرفة أن تعرف أن ما يتصور في وهمك فإله خلاقه.

س: قوله: "وقال أبو بكر القحطبي: من لحقته الطول فهو مقهور إلا من جهة الإثبات، ولولا أنه تعرف إليها بالأكفاف لما أدركته من جهة الإثبات".

ش: أي العقول لا تلحق الله تعالى ولا تتركه، وإلا كان مقهورًا بالحقوق والإحاطة والإشراف عليه - تعالى الله عن ذلك - نعم يقر له بالوجود، وهو المراد بالإثبات لاستحالة الإثبات الحقيقي على القديم، وإقرار العقل بوجوده ليس في ذات العقل بل بتعرف الله تعالى إليه بألطافه وهدايته له، حتى اهتدى للاعتراف بالثبوت.

س: قوله: "وأشددونا لبعض الكبار :

من رآه بالعقل مسترشداً أسرجه في حيرة تلهو.

وقد شاب بالتلبيس أسريره. يقول في حيرته هل هو ^(٣).

ش: أي ينبغي لطالب الحق أن يطلب الحق من الحق، ولا يطلبه من غيره، فإن طلبه منه توكل عليه، "وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ" ^(٤)، وطلبه من غيره اتكال على الغير ودعاء له، وقد نهى الله عن ذلك بقوله: "وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ" ^(٥)، والعقل كذلك؛ لكونه من جملة الخلق الذي لا ينفع ولا يضر إلا بشيء قد كتبه الله وأراد، قال النبي ﷺ: "واعلم أن الأمة لو اجتمعوا على أن يفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك" ^(٦).

ومعنى للبهتين المذكورين من رام معرفة الله بعقله مسترشداً به، حيره الله تعالى وتركه لاهياً غفلاً، وانتهى من الحيرة إلى أن يشك في وجوده تعالى، فيقول: هل هو موجود؟ نعوذ بالله من مكر الله وغضبه.

(١) هو السكندري المتوفى سنة ٧٠٩ هـ.

(٢) نسبها طاهر بن محمد الإسفرايني في كتابه "التصوير في الدين" لأبي بكر الصديق، ومعناه عقده: إذا صح عندك أن الصانع لا يمكن معرفته بالتصوير والترتيب والتقليد على الخلق، صح عندك أنه خلاف المخلوقات. ص ١٦٠.

(٣) عزاه في دواوين الشعر العربي على مر العصور إلى الخلاج. وليه بعدما ذكر:

لست بالتوحيد إلهو ٠٠ غير إلهي عنه أسهو
كف أسهو كلف إلهو ٠٠ والصحيح أنني هو

(٤) الطلاق: ٣ جزء آية.

(٥) يونس: ١٠٦ جزء آية.

(٦) صحيح، للترمذي إلى ابن عباس قال: "كنت خلف رسول الله قال: يا غلام إني أعلمك كلمات احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله"، ٢٥١٦، والحديث بألفاظه عند الإمام أحمد من طريقين فيهما انقطاع. راجع ابن رجب ١/٤٥٩.

ومنْ أظهر الدلائل على عدم الاكتفاء بقضايا العقول المجردة أن الله تعالى أرسل الرسل، وأنزل الكتب، وما اكتفى للمقلاء بقولهم، وقد قال ﷺ : "أمرت أن أنزل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله" (١)، أي ينتلقونها ملي ولا يكتفون بقولهم، وقد ضلت البراهمة المنكرون للنبوات مستدين إلى الاكتفاء بالعقول المجردة.

س : قوله: "وقال بعض الكبراء: لا يعرفه إلا من تعرف إليه، ولا يوحد إلا من توحد له، ولا يؤمن به إلا من لطف به، ولا يصفه إلا من تجلى لسهرة، ولا يخلص له إلا من جذب به إليه، ولا يصلح له إلا من لصطنعه لنفسه.

معنى من تعرف إليه: أي من تعرف الله إليه، ومعنى من توحد له: أي لراه لئله واحد".
ش : أي لا علة لمعرفة تعالى من عقل أو دليل أو غير ذلك، بل من وضع الله معرفته في قلبه عرفه، ومن لا. فلاح. كذلك توحده وجميع ما ذكر، فالكل به، ومنه، وإليه لا رب غيره.
س : قوله: "وقال الجنيد: المعرفة معرفتان، معرفة تعرف، ومعرفة تعريف.
معنى التعرف: أي يعرفهم الله عز وجل نفسه، ويعرفهم الأشياء به، كما قال إبراهيم عليه السلام : "لا أحب الأفلين" (٢).

ومعنى التعرف أن يريهم آثار قدرته في الأفاق والأكنس، ثم يحدث فيهم لطفًا: فتلهم الأشياء أن لها صانعًا، وهذه معرفة عامة للمؤمنين، والأولى معرفة الخواص".
ش : يجوز أن يكون مراد الجنيد بقول: "المعرفة معرفتان" أن العارف في المعرفة على قسمين: فمنهم من حصلت معرفته بطريق التعرف، ومنهم من حصلت معرفته بطريق التعرف.
وجوز أن يكون مراده أنه قد يجتمع الطريقتان لعارف واحد.
والأول أظهر.

ومعرفة التعرف أعلى، وأكمل، وأوثق، وأشرف عند أرباب النظر أيضًا؛ لأن أولى البراهين بإعطاء اليقين هو: - الاستدلال بالعلة على المعلوم-.

وأما معرفة التعرف وهو: - الاستدلال بالمعلوم على العلة- ؛ فقد لا يفيد اليقين، وذلك إذا كان للمعلوم علة لم يُعرف بها، كما هو مقرب في علم البرهان.
وطريقة المتكلمين والعلماء الطبيعيين هي - الاستدلال بالمعلوم على العلة - ؛ فإن المتكلم يستدل بحدوث الأجسام والأعراض على وجود خالقها، وبالنظر في أحوال الخليقة على صفات الخالق واحدة فواحدة.

والحكيم الطبيعي يستدل بوجود الحركة على محرك، وبامتناع التسلسل في المحركات دون الحركات على محرك غير متحرك، ويستدل بذلك على وجود مبدأ أول.
وطريقة الإلهيين: - الاستدلال بالنظر في الوجود- وانقسامه إلى واجب وممكن على إثبات

(١) الحديث في البخاري بسنده إلى ابن عمر رفعه وفيه : (حتى يشهدوا) بدلا من (حتى يقولوا) - ٢٥.

(٢) الأنعام: ٧٦ جزء آية .

الواجب، ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والإمكان على صفاته، ثم بصفاته على كيفية صدور أفعاله عنه واحداً بعد واحد، فيقول مثلاً: لا شك في وجود موجود، فإن كان واجباً فهو المراد، وإن كان ممكناً والممكن لا يتراجع وجوده على عدمه إلا بمرجح، فمرجح إن كان واجباً فقد حصل المراد أيضاً، وإن كان ممكناً، لم يتسلسل بل وجب انتهائه إلى الواجب؛ فلا بد من وجود الواجب على كل تقدير. ووجوب الواجب يمنع جميع جهات الافتقار، لمتنع الكثرة فيه من كل جهة، فينتفي عنه التركيب، والتعدد، والجسمية، والعرضية، فيستدل بذلك على أن العالم بما فيه من الأجسام والأعراض ممكن، ويلزم من تجدد الواجب كونه عالماً، ومن وجد به أن يكون للصادر الأول منه بلا واسطة واحداً، فيكون عقلاً لا نفساً ولا جسماً ولا عرضاً - على طريقة الحكماء - إلى غير ذلك من المباحث المتعلقة بهذا المقام المقررة في موضعها.

وقد وقعت الإشارة إلى الطريقتين - أعني طريقة الاستدلال بالمصنوع على الصانع وعكسه - في الكتاب العزيز بقوله تعالى: "سَرَّيْنَاهُ إِلَيْنَا فِي الْأَفَاقِ وَوَقَّ أَنْفُسَهُمْ حَقٌّ بِبَيِّنَاتٍ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ" ^(١)، فإن هذا إشارة إلى الاستدلال بالمصنوع على الصانع، وهو - طريقة التعريف -؛ ثم أشار إلى طريقة التعرف بقوله تعالى: "أَوَلَمْ يَكُفَّ بِرَبِّكَ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَهِيدٌ" ^(٢).

وأما قول المصنف: "كما قال إبراهيم عليه السلام: "لَا أُحِبُّ الْآلِهَاتِ" فهو إشارة إلى أنه عليه السلام لما عرف الله تعالى وعرف أن الأول - الذي هو التخصير المستلزم للإمكان والحدوث - مستحيل عليه تبارك وتعالى، عرف أن كلاً من: الكوكب، والقمر، والشمس ليس بآله، بل هو من جملة المحدثات، ففترأ من ربوبية كل منها، وتوجه إلى خالقها فاطر السموات والأرض.

من نقوله: "وكل لم يعرفه في الحقيقة إلا به".

ش: أي وكل واحد من صاحبي التعرف والتعريف لم يعرف الرب تبارك وتعالى في حقيقة الأمر إلا به، أما صاحب التعرف فواضح، وأما صاحب التعريف فلأنه لو لا لطفه بتعريفه لما عرفه.

س: نقوله: "وهذا كما قال محمد بن واسع: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله فيه.

وقال غيره: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله".

ش: أي الطريقتان المذكورتان كما قاله الإمامان، فالذي قاله محمد بن واسع إشارة إلى طريقة التعرف، والذي قاله القائل الآخر إشارة إلى طريقة التعريف.

س: نقوله: "وقال ابن عطاء: تعرف إلى العلة بخلقه، لقوله: أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۖ وَإِلَى أَنْفَارِكُمْ كَيْفَ نُفِخَتْ ۖ وَإِلَى اللَّيْلِ كَيْفَ مُنِيرَتْ ۖ وَإِلَى النَّهَارِ كَيْفَ مُظْلِمٌ ۖ وَإِلَى الْخَلْقِ كُلِّهِمْ كَيْفَ صُلِحَتْ ۚ وَمَا يُدْرِي أَفَلَا يَنْظُرُونَ الْفَرَادَىٰ" ^(١)، "وَنَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً وَنَسْجَةً لِّلْمُتَمِيمِينَ" ^(٢)، "رَبُّهُ الْأَسْمَاءُ لِكَيْتَمْسُقَ فَاذْعُوهُ بِهَا" ^(٣)، وإلى

(١) فصلت: ٥٣.

(٢) فصلت: ٥٣.

(٣) الفاشية: ١٧: ٢٠.

(٤) النساء: ٨٢ جزء أية.

(٥) الإسراء: ٨٢ جزء أية.

(٦) الأعراف: ١٨٠ جزء أية.

الأنبياء بفلسفه، كما قال: **وَكَذَلِكَ أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ رُسُلًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنَّ جَعَلْنَاهُ نُورًا** ^(١)، وقال: **"أَلَمْ تَرَ أَنَّ رِبِّكَ رَبُّكَ كَيْفَ مَدَّ أَطْلُقًا"** ^(٢).

ش: هذا الذي ذكره ابن عطاء رحمه الله تعالى إشارة إلى التجليات الثلاث - تجلى الأفعال، وتجلي الصفات، وتجلي الذات - وهي راجعة إلى الطريقتين المتقدمتين، فإن تجلى الأفعال رؤية الصنع ثم رؤية الصانع فيه، كما قال محمد بن واسع، وتجلي الصفات والذات رؤية الصانع باعتبار صفاته وذاته، قيل: رؤية الصنع كما قاله القائل الآخر، وقد يقتضي كل من الآخرين الفناء والاصطلام عما قبله بالاستغراق والاستهلاك فيه، فننتقل العامة من الصنع إلى الصانع، والخاصة من الصفة إلى الموصوف، وخاص الخاص من الذات إلى الذات، ويجوز أن تكون الإشارة إلى الذات في قوله تعالى: **"وَكَذَلِكَ أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ رُسُلًا مِّنْ أَمْرِنَا"** الآية بما فيها من إسناد الإيجاء والجعل إلى الذات المقدسة، - يعني نحن فعلنا ذلك بك لا جبريل ولا غيره - فمننا كانت لك سابقة الخيرات وفاتحة للكمالات، ولما الإشارة إلى الذات في قوله تعالى: **"أَلَمْ تَرَ أَنَّ رِبِّكَ"** فواضحة. من قوله: **"وقال بعض الكبراء من أهل المعرفة في أبيات له :**

لم يبق ببني وبين الحق ثيبان • • ولا دليل ولا آيات برهان *

ش: ويشير بذلك إلى أن الدليل إنما يحتاج إليه قبل الوصول إلى المدلول، فأما بعد الوصول والمشاهدة فلا حاجة إليه، بل الانفتاح إليه والاستغفال به حجاب عن المطلوب، حتى قال بعضهم: من نظر إلى شيء سوى الحق في حال مشاهدته فكأنما عبد صنفاً.

س: قوله: **"هذا تجلي طلوع الحق نائراً"** قد أزهت في تلايها بسلطان.

ش: كأنه أراد بالطلوع جمع طلعة، وفعله قد يُجمع على فاعل كخبرة وبذور، والدليل على أنه أراد به الجمع لا المصدر تأنيته الحال منه في قوله: **"ثائرة"** أي مشرقة ذات نور، وهو إن كان من السنظم الركيب الظاهر فيه عجمة ناظمه لمعناه هو المقصود، وأشار به إلى استيلاء سلطان المحبة على قلبه، وأن أنوار مشاهدة المحبوب قد تجلت على سره مشرقة مزهرة، فالطمس عنه كل شيء سواء، كما تطنطس الكواكب عند شروق الشمس،

قال أبو زيد: لو بدا للكون منه ذرة ما بقي الكون ولا ما هو فيه .

س: قوله: **"لا يعرف الحق إلا مَنْ يُعْرِفُهُ"** لا يعرف المُعْرِفُ المحدث القلبي.

ش: لو في نسخة: لا يعرفن القديم المحدث، والعجمة ظاهرة في هذه الأبيات، وأشار بهذا البيت إلى ما مر من أن الدليل على الله تعالى هو الله تعالى لا غيره من المحدثات، بناء على أن المحدث لا يدل إلا على محدث مثله.

وقد قرر ذلك بقوله.

س: قوله: **"لا يستدل على الباري بصنعه"** رايهم حدثاً ينبئ عن أزمان.

ش: أي عن أزمان متقدمة منقضية قبله، يعني أن دلالة المحدث مقصورة على ما هو موجود معه، لما لم هو موجود قبل وجوده، فلا يدل عليه؛ لأن حدوثه إنما يقتضي مقارنة وجوده لوجود ما أحدثه، ولا

(١) الزخرف : ٥٢ جزء آية.

(٢) الفرقان : ٤٥ جزء آية.

يقتضي قدم ما أحدثه، وإنما يثبت التقدم بأمر آخر، ثم إن المصنوع يدل على وجود صانع في الجملة، أما أنه ليس كغيره من الصناعات - من كون صنعه بلا مزاج ولا علاج وغير ذلك من الصفات - فلا يدل عليه المصنوع من حيث هو مصنوع.

س: قوله: "كان الدليل له منه إليه به" من شاهد الحق في تنزيل لفرقان.

ش: يعني أن الدليل الذي له من مصنوعاته، ابتداء دلالاته منه، وانتهائها إليه، وبقاؤها به لا بذات المصنوع، لا وجود له من ذاته فكيف بدلالاته ؟ .

وهذا له مثال في الشاهد: وذلك لأن الملك إذا أمر أحداً من مماليكه بفعل أمر خيراً أو شراً، فإن الفعل ينسب إلى الملك، فيقال: طلع الملك أو قبل أو ضرب، هذا مع كون المأمور فاعلاً مختاراً فكيف بالموجودات التي لا شعور لها؟ بل هي مسخرات محضنة، فهي أولى بأن ينسب كل ما لها إلى مسخرها. وقول الشاعر: "من شاهد الحق" أي هذا الذي ذكرته مما شهد الحق به. في التنزيل، حيث قال: "سنريهم آياتنا في الأفاق" ^(١) فأسند الإراءة إلى ذاته المقدسة.

س: قوله: "كان الدليل له منه به وله" حقاً وجدناه بل علماً بتيبان.

ش: أي كان للدليل الذي له، منه ابتدأوه، وبه بقاؤه كما مر، وهو له ملك أيضاً، فالسلام الأولى للاختصاص بكونه دليلاً عليه والثانية للملك.

ثم قال: "حقاً وجدناه" أي وجدنا ما ذكرناه حقاً ثابتاً، بل وجدناه علماً بتيبان الله تعالى ذلك لنا. و - بل - ليست لإضراب الإبطال وإنما هي لأضراب الانتقال، كما في قوله تعالى: "بَلِّغْهُمْ فِي سَلْوٍ مُّبِينٍ" ^(٢) .

س: قوله: "هذا وجودي وتشرحي ومعتدي" هذا توحيد وتوحيدي.

ش: أي هذا ما وجدته واعتقته وشرحته، فالوجود المذكور أراد به الوجدان،

وفي الكلام تقديم وتأخير؛ لأن الشرح هو التعبير عن المعتقد فهو متأخر عنه، إذ اللسان يشهد بما يعلم القلب. قال الله تعالى: "وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا" ^(٣) ، وقال أيضاً: "إِلَّا مَنْ كُفِّرَ بَالْحَقِّ وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ" ^(٤) ، وإذا تجردت عبارة اللسان عن اعتقاد القلب كانت شهادة زور، بدليل قوله تعالى: "وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ النَّاسَ زَوَاجِرٌ" ^(٥) بعد إخباره عنهم بأنهم قالوا: "كُفِّرْكَ رَبُّكَ" ^(٦) ، ومعنى توحيد توحيده: هو أنه لا يرى الوسائط حتى في الدلالة عليه - على ما مر - ، وكذا توحيد إيمانه معناه: أنه يؤمن بالله وحده، وفي ضمن إيمانه بالله إيمانه بكل ما يجب الإيمان به.

وهذا موافق لما في الحديث الصحيح أنه ﷺ: لما أتاه وفد عبد القيس لمرهم بالإيمان بالله وحده، وقال: هل تدرون ما الإيمان بالله؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول

(١) سبق تخريجها .

(٢) النمل : ٦٦ جزء آية.

(٣) يوسف : ٨١ جزء آية.

(٤) الزخرف : ٨٦ جزء آية.

(٥) المنافقون : ١ جزء آية.

(٦) المنافقون : ١ جزء آية.

الله^(١) الحديث.

قال بعضهم: من ظن أن غير الله تعالى هداه إلى الله تعالى رأى المنة لغيره، وقد قال الله تعالى: **يَبْتَغِي اللَّهُ لِيَأْخُذَ بِعَبِيدِهِ إِذْ يَخُذُ** (٢)، وقال أيضاً: **لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِسَابَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَيْلٍ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا** (٣).

س: قوله: "هذا عبارة أهل الانفراد به" ذوي المعارف في سر وإعلان.

ش: الأحسن من حيث المعنى أن يقدر الجار والمجرور، أعني قوله: "في سر وإعلان" حالاً من قوله: "أهل الانفراد". إذ المعنى أنهم في الحاليتين منفردون عن الخلق بالحق، ويجوز أن يكون مراده بالسر والإعلان حالتي الخلوة والجلوة، وأن يريد بالسر مشاهدة القلب، وبالإعلان عبارة اللسان.

س: قوله: "هذا وجود الواجدين له" بنى التجانس أصحلي وخلافي.

ش: الوجود الثاني بمعنى الوجدان، أي هذا الذي ذكرته هو وجود وجدان الواجدين له، وقوله: "بنى التجانس" يجوز أن يكون مجروراً نعتاً للواجدين، ومنصوباً على الاختصاص والنداء. والنظم من أوله إلى آخره شديد الرككة.

رحم الله ناظمه.

غير أن المصنف لما أنشده في كتابه لزم التعرض لشرحه وتوجيهه حسب الإمكان.

س: بقوله: "قال بعض الكبراء: إن الله عرفنا نفسه بنفسه، ودلنا على معرفة نفسه بنفسه، فقام شاهد المعرفة من المعرفة بالمعرفة بعد تعريفه للمعرف بها، معناه أن المعرفة لم يكن لها سبب غير أن الله تعالى عرف العارف فعرفه بتعريفه".

ش: بقوله: "عرفنا نفسه بنفسه" أي وصف لنا نفسه بنفسه، ولولا وصفه لنفسه بما وُصف به لما أمكن أحد أن يصفه بشيء، على أن الذي نصفه نحن به دون ما وصف به نفسه، ودون ماله من الصفات، ولذلك قال ﷺ - وهو سيد العارفين وأعرف الواصفين -: [لا أحصي ثناءً عليك] وإذا كان المخلوق بحيث لا يبلغ الواصف كنه وصفه - على ما قال الشاعر :

إذا نحن أثنيّا عليك بصالح فأتت كما نثني وفوق الذي نثني^(٤)

فذلك في حق الله تعالى أظهر.

قال بعضهم: السبب في قول المصلي على النبي ﷺ : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد - مع أنه أمره الله تعالى أن يصلي هو عليه لا أن يسأل الله تعالى أن يصلي عليه - أنه لما عجز أن يصلي عليه صلاة تلقى برئته الجليلة فزع إلى الله تعالى وسأله أن يصلي عنه عليه ﷺ؛ فجعل ذلك منه صلاة عليه فصار به ممتلاً للأمر لطفاً به، وهذا يقضي ما قيل: إن الله تعالى لما علم عجز خلقه عن القيام بواجب حمده

(١) الحديث في البخاري كتاب العلم باب تحريض النبي وقد عبد القيس ٨٧ بسنده إلى أبي جمرة عن ابن عباس .

(٢) الحجرات : ١٧ جزء آية.

(٣) آل عمران : ١٦٤ .

(٤) البيت من شعر أبي نواس . وفيه بعد الذي قال :

حمد نفسه في أثره عن خلقه.

وينبغي لمن يقول: الحمد لله، أن يشير به إلى ذلك الحمد، وهو الذي يوافي نعمة دون حمد الخلق. ومن هذا قال بعضهم: إن اللام فيه عهدية، والمشهور أنها عند أهل السنة لاستغراق الجسد؛ لأن الله تعالى هو المستحق لجميع المحامد. وعند المعزلة لتعريف الماهية وأصل الجنس لا لاستغراقه، كما أشار إليه الزمخشري في أوائل الكشف، بناءً على أن أصلهم في استحقاق العباد لبعض المحامد باعتبار استقلالهم بإيجاد أفعال أنفسهم. قوله: "ودلنا على معرفة نفسه بنفسه" أي تولى ذلك بنفسه ولم يكله إلى غيره كما فعل ذلك في الوصف الذي هو التعريف، والفرق بين الوصف والدلالة: أن الوصف عام والدلالة التي هي للهداية خاصة، وذلك أنه وصف نفسه بالتوحيد - مثلاً - للمشرك والموحد وما هذى إليه إلا الموحد، قوله: "فقام شاهد المعرفة من المعرفة بالمعرفة"، هو كقول الشاعر: (سُبُوحٌ لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شَوَاهِدٌ)^(١)، أي لم يشهد للمعرفة غيرها، بل هي التي شهدت لنفسها فصلل شاهدها منها وقام بها، وكل هذا لفي اللحظة عن معرفة الله، كما أشار إليه المصنف، وكما قالت الملائكة: "سُبْحَنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا"^(٢)، قوله: بعد تعريف المعروف بها، أي قام الشاهد المذكور بالمعرفة بعد تعريف الله تعالى نفسه، فإنه تعالى هو المعروف بالمعرفة. س: قوله: "قال بعض كبار المشايخ: البادي من المكونات معروف بنفسه بهجم العقل عليه، والحق أعز من أن تهجم العقول عليه".

ش: يعني أن العقل له مجال في معرفة المكونات باديها وخافيها، أما البادي فهجوم العقل عليه، وأما الخافي فبانتقال العقل من البادي إليه بضرب من ضروب القياس ونحوه، ولما مكن للكائنات فلا مجال للعقل في معرفته.

س: قوله: "وأنه عرفنا نفسه أنه ربنا، فقال: أَكُنْتُ بِرَبِّكُمْ"^(٣) ولم يقل: من أنا؟ فتهمم العقول عليه حين بدا معرفاً".

ش: أي وإن الله تعالى عرفنا نفسه في ابتداء خلقنا حين خاطب الذر بقوله: "ألمت بربكم"، لأن مثل هذا الاستفهام يفيد إثبات الواقع في سياق النفي حتى كأنه قال: أنا ربكم، وذلك أن الهمزة فيه إن كانت للتقرير فالمراد بالتقرير في مثله أن يقر المخاطب بما وقع بعد النفي، كما في مثل قوله تعالى: "أَلَمْ تَرَ أَنَّكَ مَرْكُوكٌ"^(٤)،

(١) من قصيدة للمنتبى بعنوان: "عوازل ذات الحال في حواصد" مطلعها.

عوازل ذات الحال في حواصد. وإن ضجيع الخود مني لما جدد
يرد يداً عن ثوبها وهو قادر ويصمي الهوى في طيفها وهو راقد

إلى أن قال:

وتسعدني في غمرة بعد غمرة وسبحني على قدر الطمأن كلما
ثم ختم القصيدة بقوله: فإن قلل الحب بالعقل صالح
الخود: المرأة الشابة الناعمة حسنة الخلق.

سبح: سريع.
مراد: مخدعة ومراوغة.

(٢) البقرة: ٢٢ جزء آية.

(٣) الأعراف: ١٧٢ جزء آية.

(٤) الشرح: ١.

وإن كانت للإنكار فالمراد إنكار ما دخلت عليه وقد دخلت على النفي وإنكار النفي نفي له، ونفي النفي إثبات، فقد أفاد الكلام المذكور إثبات الربوبية، وتعريف المخاطبين بها، وقصد منهم أن يتلقوا ذلك من الرب تبارك وتعالى ولا يهجموا عليه بعقولهم، ولو قيل لهم: من أنا ؟ لتهجموا عليه بعقولهم وقالوا: أنت ربنا، وهذا من جلس ما تقدم ذكره في قوله عليه السلام: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله" (١) أي يتلقوا مني إذ لا يُكتفى بقول من يقولها بمقتضى عقله، ومعنى قوله: "حين بدا معرفاً" أي لو قيل لهم: من أنا ؟ لتهجموا عليه بعقولهم حين بدأهم الله تعالى حال كونه معرفاً لهم، هذا إن قرئ: بدأ بالهمزة، وإن قرئ: بالألف من البدو فمعناه حين ظهر لهم معرفاً بإهام.

س: قوله: 'لذلك انفرد عن العقول وتفرده عن التحصيل غير الإثبات'.

ش: وفي بعض النسخ 'لذلك ما انفرد' بزيادة - ما - على أنها مصدرية، أي فلذلك انفراده، ويجوز أن تكون زائدة.

س: قوله: 'وأجمعوا أنه لا يعرفه إلا ذو عقل، لأن العقل آلة للعبد، به يعرف ما يعرف'.

ش: أي شرط حصول المعرفة - في مطرد العادة فظاهر الأمر - كون العارف من ذوي العقول الذين هم : الملائكة، وعقلاء الإنس، والجن، وقد خلق الله تعالى لغيرهم عقلاً ومعرفة أيضاً، ولا يقدح ذلك لكون العقل شرطاً للمعرفة، ولا يتنافى بين ما ذكره المصنف هنا وبين ما تقدم من نفي كون العقل علة للمعرفة، إذ لا يلزم من نفي عليته انتفاء كونه آلة وشرطاً، ألا ترى أن آلات الصانع ليست عللاً لحصولها، وقد أشار إلى نفي العلية بقوله

س: قوله: 'وهو بنفسه لا يعرف الله تعالى'.

وقال أبو بكر السباك: لما خلق الله العقل قال له: من أنا ؟ فسكت، فكلحه بنور الوحدانية، ففتح عينيه، فقال: أنت الله لا إله إلا أنت، فلم يكن للعقل أن يعرف الله إلا بالله.

ش: هذا لا ينافي ما ورد في الخبر: "له لما خلق الله العقل قال له: أقبل، فأقبل، ثم قال له: أدبر، فأدبر، ثم قال: وعزني وجلالي ما خلقت خلقاً أعز علي منك، بك أطاع، وبك أعرف، وبك أعاقب" - أو كما قال - لأن إدراكه الأمر لا يستلزم معرفة الأمر؛ لجواز أن يفهم الخطاب ولا يعرف المخاطب.

وأما قوله "فكلحه" فهو استعارة أراد بها الإلهام والإعلام، مع إفادة معنى التزيين والتحسين. قال الله تعالى: "وَرَزَقْنَاهُ فُلُوكًا" (٢).

"وفتح العينين" كناية عن الإدراك والفهم ومخاطبة العقل أيضاً، من قبيل التمثيل؛ إذ هو لكونه قوة غريزية عرض، فالمخاطب في الحقيقة إنما هو العاقل لا العقل، اللهم إلا أن يراد بالعقل ما يريده الفلاسفة؛ فيكون جوهراً مجرداً، وهذا النوع من الاستعارات، والكنايات كثير في الكتاب والسنة.

وقد عذ بعضهم ما ورد في الحديث الصحيح: من لطم موسى لمك الموت عليهما السلام، وفقء عينه لما جاءه ليقبض روحه، من هذا القبيل، فجعل لقاً العين كناية عن إلزامه الحجة؛ وذلك أنه جاء في

(١) سبق تخريجه .

(٢) الحجرات : ٧ جزء آية .

بعض الأخبار أنه قال لملك الموت: كيف تقبض روحي ومالك إليها من سبيل، أما قمي فلا سبيل لك منه لأنني كلمت الله به، وأذني سمعت بها كلام الله، وعيني رأيت بها الألواح، ويدي أمسكتها بها، ورجلي مشيت بها إلى مناجاة ربي ؟ فأفحم ملك الموت بذلك ^(١).

ويقال إن الله تعالى رد عينه إليه، وذلك عند هذا القائل كناية عن تعليم الله له الجواب عن الإلزام المذكور، بأن قال له ملك الموت، ما جئتك إلا لأتسبب لك إلى لقاء من أنت مشتاق إلى لقاءه. فلما سمع موسى ذلك لم يبق له قرار دون لقاء ربه.

وهذا من جنس كلام الوعاظ.

وما لم يثبت في الحديث المذكور تأويل صحيح وجب حمله على ظاهره لإمكانه عقلاً .

وعلى قاعدة المتكلمين: انتفاء للضرورة إلى صرفه عنه.

وقوله "لأنه يكن للعقل أن يعرف الله إلا بالله " ، أي بوصف الله تعريضه له، فما خلق الله العقل في

العقلاء ليكون علة لمعرفته، بل لتحصل فيهم قابلية المعرفة إذا عرفهم الله تعالى نفسه ولهم عليه بالهداية إليه.

* * *

(١) البخاري إلى أبي هريرة (١٣٣٩) ومسلم إلى أبي هريرة (٢٣٧٢).

الباب الثاني والعشرون

في المعرفة واختلاف القوم فيها

قال المصنف

ثم اختلفوا في المعرفة نفسها: ما هي؟ والتعرف بيها وبين العلم؟

فقال الجنييد: المعرفة: وجود جهلك عند قيام علمه "، قيل له: زدنا؟ قال: هو العارف وهو المعروف "، معناه: أنك

جاهل به من حيث أنت، وإنما عرفته من حيث هو. وهو كما قال سهل: المعرفة هي المعرفة بالجهل ".

وقال سهل: العلم يثبت بالمعرفة، والعقل يثبت بالعلم، وأما المعرفة: فإنها تثبت بذاتها "، معناه: أن الله تعالى إذا عرّف

عبدا نفسه فمرف الله تعالى بعرفه إليه، أحدث له بعد ذلك علما، فأدرك العلم بالمعرفة، وقام العقل فيه بالعلم الذي أحدثه فيه

وقال غيره: بَيَّنُّ الأشياء على الظاهر علم، وتبينها على استكشاف باطنها معرفة ".

وقال غيره: أباح العلم العامة، ونخص أوليائه بالمعرفة ".

وقال أبو بكر الوراق: المعرفة: معرفة الأشياء بصورها وسماتها، والعلم: علم الأشياء بحقائقها ".

وقال أبو سعيد الخراز: المعرفة بالله: هي علم الطلب لله من قبل الوجود له، والعلم بالله: هو بعد الوجود، فالعلم بالله

أخفى وأدق من المعرفة بالله ".

وقال فارس: المعرفة: هي المصَوِّفِيَّة في كنه المعروف ":

وقال غيره: المعرفة: هي حَقَرُ الأقدار إلا قَدَّرَ الله، وأن لا يشهد مع قدر الله قدرا ".

وقيل لذي القرن: بم عرفت ربك؟ قال: ما هممت بمعصية فذكرت جلال الله إلا استحييت منه "، جعل معرفته بقرب

الله منه دلالة المعرفة له.

وقيل لعليان: كيف حالك مع المولى؟ قال: ما جفوتُه منذ عرفته "، قيل له: متى عرفته؟ قال: منذ سموني بجنتونا "،

جعل دلالة معرفته له تعظيم قدره عنده.

قال سهل: سبجان من لم يدرك البَيَّادُ من معرفته إلا عجزا عن معرفته ".

قال الشارح

س: بقوله: 'تم اختلفوا في المعرفة نفسها: ما هي، وما الفرق بينها وبين العلم؟'

فقال الجنيّد: المعرفة وجود جهلك عند قيام علمه.

قيل له: زدنا، قال: هو العارف وهو المعروف.

معناه: أنك جاهل به من حيث أنت، وإنما عرفته من حيث هو.

ش: يريد أن المخلوق من حيث هو لا معرفة له بالخالق، لا قبل الوجود ولا بعد الوجود، أما قبل الوجود فلا شيء ليس بشيء، وما ليس بشيء لا يكون له معرفة، وكذلك بعد الوجود وقبل الحياة، وكذلك بعد الحياة وقبل العقل، وكذلك بعد العقل، وقبل النظر في الأدلة والآيات المجولة والمتولة، وكذلك بعد النظر فيها وقبل هداية الله له إلى المدلول. فليس حظ المخلوق من ذاته إلا الجهل، والعلم قائم بالحق، فلي الحقيقة لا عالم ولا عارف إلا هو، فهو العارف، وهو المعروف، وفي إطلاق العارف على الله تعالى توسع ما، وهو على ما جاء في الحديث الصحيح: 'تعرف إلى الله في الرضاء يعرفك في الشدة' ^(١)، وكذلك لا واصف ولا موصوف إلا هو، ولهذا قال الله تعالى: 'قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ' ^(٢) 'أَنَّهُ الْوَاحِدُ' ^(٣) 'لَمْ يَكُنْ لَكَ بَلَدٌ وَلَا يُولَدُ' ^(٤) 'وَلَمْ يَكُنْ لَكَ كُفُوًا أَحَدٌ' ^(٥)، لما قيل له انساب لنا ربك ولم يبتدئ بالوصف من تلقاء نفسه وهو سيد العارفين، ولزم كل أحد أن يقول: 'قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ'، ولا يجوز لأحد إسقاط قوله: 'قُلْ تنبيهًا على كل من ذكر وصفه فهو حاكٍ لوصفه لا واصف، ولذلك قال سيد المرسلين: - في أعلى مقاماته وأرفع درجاته - 'لا أحصي ثناءً عليك' أي من حيث أنا 'أنت كما أثبتت على نفسك' أي فلتقي عليك بتثانك على نفسك لا بشأني عليك.

س: بقوله: 'وهو كما قال سهل (أي التستري): المعرفة هي المعرفة بالجهل.'

ش: أي إذا عرف العبد أنه من حيث هو جاهل، وإنما يعرفه من حيث هو فقد حصلت له المعرفة.

س: بقوله: 'وقال سهل: العلم يثبت بالمعرفة، والعقل يثبت بالعلم، فأما المعرفة فلأنها تثبت بذاتها.

معناه أن الله تعالى إذا عرّف عبداً نفسه فعرف الله تعالى بتعريفه إليه، أحدث له بعد ذلك علماً،

فأدرك العلم بالمعرفة، وقام العقل فيه بالعلم الذي أحدثه فيه.

ش: قبل الشروع في شرحه هذا للكلام ينبغي أن نعلم اختلاف الناس في العلم والمعرفة.

فمنهم من جعلها بمعنى واحد وقال: كل عالم عارف وكل عارف عالم.

ومنهم من جعل العلم أعلى وأكمل من المعرفة لأن الله تعالى يوصف به دونها.

ومنهم من عكس لأن كل مؤمن عالم بالله وليس بعارف به، والذي يظهر أن كلاهما قد يراد به

مطلق الشعور فيترادفان حينئذ، وقد يراد به نوع خاص منه، فإن أريد بهما نوع واحد ترادفاً أيضاً وإلا فلا،

وظاهر ما ذكره سهل وفسره المصنف (رضي الله عنهما) أن العلم بعد المعرفة وأنه إنما يثبت بواسطتها،

(١) البيهقي في الاسماء والصفات، قال بن حجر إسناده إلى قيس صحيح

(٢) سورة الإخلاص كاملة .

وأن العقل ثبت بواسطة العلم، وكأن المراد بهذا العقل أمرٌ أخص من العقل الذي هو مناط التكليف. قال الإمام فخر الدين في العقل الذي هو المناط المشهور. وأنه هو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات. وفلك عن القاضي أبي بكر ما ذكره الإمام مع زيادة قوله: - ومجاري العادات -.

وعن أبي الحسن الأضرعي: - أنه علوم خاصة - وكأنه أراد به ما ذكره القاضي والإمام. ومنهم من يقول: - هو جملة من العلوم للضرورة -.

واعتبرت المعتزلة في العلوم التي يشتمل عليها العقل: - العلم بحسن الحسن وقبح القبيح - لأنهم يعدونه في البديهيات.

وقال المحاسبي: - هو غريزة يتوصل بها إلى المعرفة - فمقتضى هذا أن تكون المعرفة بعده. وظاهر ما ذكره سهل يداخسه على ما مر، اللهم إلا أن يراد بالمعرفة في كلامه: المعرفة العامة لا الخاصة. ومعنى قوله: "لأنها تثبت بذاتها" أي لا بواسطة غير تعريف الله تعالى كما تقدم - من كونها غير مطللة -.

س: نقوله: "وقال غيره: تبين الأشياء على الظاهر علم، وتبينها على استكشاف بواطنها معرفة؛ وقال غيره: أباح الله العلم للعامة وخص أوليائه بالمعرفة".

ش: مقتضى هذين القولين أن تكون المعرفة أتم وأعلى، على خلاف القول الأول وعلى خلاف الذي سيأتي وهو.

س: نقوله: "قال أبو بكر الوراق: المعرفة معرفة الأشياء بصورها وسماتها، والعلم علم الأشياء بحقائقها".

ش: ينبغي أن تحمل المعرفة والعلم الواقعان في التعريف على معاهما اللغوي، لنلا يلزم تعريف الشيء بنفسه.

س: نقوله: "وقال أبو سعيد الخرازي: المعرفة بالله هو علم الطلب لله من قبل الوجود، والعلم بالله هو بعد الوجود، فالعلم بالله هو أخفى وأدق من المعرفة بالله".

ش: وهذا أيضاً كالذي قبله في مخالفته لما قبلهما.

فالمعرفة على هذا: حال المريد الطالب، والعلم: حال المراد المطلوب، وحال الواصل إلى المحبوب.

وفي تفسير المعرفة بالله بعلم الطلب لله نظر؛ لاختلاف المتعلقين، اللهم إلا أن يراد بعلم الطلب: العلم بالله في حال الطلب قبل الوجود، وهو الذي يفهم من آخر الكلام فيستقيم المعنى، إلا أن العبارة فيها قلق ما، ومثله مما يفتر لأمثال هؤلاء السادة، لعدم التفاتهم إلى الألفاظ والصور، بل إلى المعاني والحقائق. والعلم قبل الطلب علم ناقص، ومع هذا فله مراتب في القوة والضعف بحسب القرب والبعد من المطلوب، ويكون الطلب على حسب ذلك العلم.

س: نقوله: "وقال فارس: المعرفة هي المستوفية في كنه المعروف".

ش: أي هي التي تستوفي العارف وتأخذ بكلية بحيث يستغرق في معرفته ويفنى عن نفسه وغيره.

س: نقوله: "وقال غيره: المعرفة هي: حقل الأقدار إلا قدر الله تعالى، وألا تشهد مع قدر الله قدراً".

ش: هذا تعريف باللازم، إذ ليس الحقر المذكور عين المعرفة، ولا داخلاً في حقيقتها، وهما لازمان:

أحدهما لازم للمعرفة حال بقاء العارف، - وهو حقه الأقدار إلا قدر الله تعالى - والثاني لازم لها حال فناءه - وهو ألا يشهد مع قدر الله قدرًا - .

س : قوله: "وقيل لذي النون، بم عرفت ريك؟ قال: ما هممت بمصيبة فذكرت جلال الله إلا استحيت منه. جعل معرفته يقرب الله منه دلالة المعرفة له".

ش : أي إذا صححت المعرفة غلبت مراقبة الله تعالى، والعلم بجلاله، واستحضار صفات كماله على قلب العارف، وصار ذلك صارفًا له عن كل ما يشغله عنه، فدليل المعرفة لله تعالى هو معرفة قربه منه، - كما قال المصنف -.

ومعنى قربه منه قرب العلم والقدرة لا قرب الذات والمسافة.

تعالى الله عن ذلك.

س بقوله: "يقول لعليان المجنون: كيف حالك مع المولى؟ قال: ما جفونه منذ عرفته، قيل له متى عرفته؟ قال: منذ سموني مجنونًا، جعل دلالة معرفته له تعظيم قدره عنده".

ش : أي ومن تعظيم قدره عبده أنه لم يشتغل بشيء سواه فيكون قد جفاه، إذ الجفاء غير منحصر في المصيبة، بل الالتفات إلى غيره من الجفاء؛ فإن الداطر إلى شيء سواه محجوب عن مولاه.

عن الأصمعي قال: رأيت امرأة حسنة فاشتغل قلبي بها، فقلت لها: كُلي بكلك مشغول، فقالت: إن كان كلك بكلي مشغولاً فكُلي لكلك مبذول، لكن لي أخت لو رأيت حسننها وجمالها لم تنكر حسني وجمالي، فقلت: أين هي؟ قالت وراعيك، فالتفت ورائي فلطمعتي لطمه، وقالت: يا كذاب لو كنت تصدق في ما تقول لم تلتفت إلى غيري.

وأما قول عليان : "منذ سموني مجنونًا" فإنه يريد به أنه منذ عرفته أعرضت عن غيره، ولم يبق لي مع الناس أُنس، - إذ الاستئناس بالناس من علامات الإفلاس - فباينتهم في أحوالهم المألوفة، وأخلاقهم المعروفة، فسموني لذلك مجنونًا - وكذلك يكون عقلاء المجانين -.

س بقوله: "وقال سهل: سبحانه من لم يدرك العباد من معرفته إلا عجزًا عن معرفته".

ش : أي هذا غاية معرفتهم. وهو معنى ما روى عن الصديق أنه قال: "العجز عن درك الإدراك إدراك"، وقد اعترض عليه بعض المتكلمين بأن العجز عن المعرفة يستلزم عدمها فكيف يكون وجودها عين ملزوم عدمها ؟ . وأيضًا فإن كان العجز عن المعرفة معرفة فهو حاصل قبل التكليف وقبل بعثة الرسل فما الذي يُطلب حصوله بعد ذلك ؟ .

وأجيب عن الأول أن المعرفة كلما ازدادت ازداد العلم بكمال المعروف وجلاله وعظيم بصره وأفضاله، واستلزم ذلك عجز العارف عن القيام بحق المعروف والمعرفة؛ فلهذا قال سيد الأولين والآخرين: " لا أحصي ثناءً عليك" واستلزم أيضًا الحيرة فيه، ولذلك سألهما من قال رب زدني فيك تحيرًا وكل من الحائر والعاجز كأنه غير عارف وإن كانت المعرفة هي منشأة الحيرة والعجز، فجاز لذلك أن تُعرف المعرفة بمثل هذا العجز الذي هو لازم لها تحقيقًا، وملزوم لعدمها تقديرًا.

وبهذا يحصل الجواب عن الاعتراض الثاني أيضًا لظهور الفرق بين العجز السابق على المعرفة والعجز اللاحق ضرورة التناوب بين عجز الجاهل وعجز العالم. فإن الأول مطلوب الزوال، والثاني مطلوب الحصول.

الباب الثالث والعشرون

في الروح، الحقيقة والوجود

قال المصنف

قال الجنيد: الروح شيء استأثر الله بعلمه، ولم يطلع عليه أحدًا من خلقه، ولا يجوز العبارة عنه بأكثر من موجود؛ لقوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾.

قال أبو عهد الله التبايجي: الروح: جسم يطف عن الحس، ويكبر عن اللمس، ولا يعبر عنه بأكثر من موجود

قال ابن عطاء: خلق الله الأرواح قبل الأجساد؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ يعني: الأرواح ثم صَوَّرْنَاكُمْ ﴿يعني: الأجساد﴾.

وقال غيره: الروح: لطيف قام في كيف، كالبحر جوهر لطيف قام في كيف.

وأجمع الجمهور: على أن الروح معنى يحى به الجسد.

وقال بعضهم: هو روح نسيم طيب يكون به الحياة، والنفس روح حارة تكون بها الحركات والسكنات والشهوات.

وسئل القحطبي عن الروح؟ فقال: لم يدخل تحت ذل كى"، ومعناه: أنه ليس إلا الإحياء والحي، والإحياء: صفة الهي، كالتخليق والخلق صفة الخالق.

واستدل من قال ذلك: بظاهر قوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾، قالوا: أمره كلامه، وكلامه ليس بمخلوق!

كانهم قالوا: إنما صار الهي حيا بقوله كى حيا، وليس الروح معنى في الجسد حالا مخلوق كالجسد!

قال الشيخ: وليس هذا بصحيح، وإنما الصحيح: أن الروح معنى في الجسد مخلوق كالجسد.

قال الشارح

س: قوله: "قولهم في الروح.

قال الجنيد: الروح شيء استأثر الله بعلمه، ولم يطلع عليه أحدًا من خلقه، ولا يجوز العبارة عنه

بأكثر من موجود؛ لقوله تعالى: "قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي" (١).

ش: اعلم أن لفظ الروح اسم مشترك بين أشياء، منها جبريل عليه السلام، ومنها ملك عظيم، ومنها
الروحي، ومنها اللطيفة الإنسانية.

وقد اختلف الناس فيها اختلافاً شديداً.

والذي يقتضيه ظاهر قوله تعالى: "قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي" إنها كما قاله الجنيد رحمه الله. قال الشيخ شهاب
الدين السهروردي رحمه الله - بعد ذكره أن الناس تكلموا في الروح، وكان الأولى الإمساك عن ذلك والتأدب بأدب
النبي صلى الله عليه وآله، وذكر ما قاله الجنيد ثم قال: ويجوز أن يكون كلامهم في ذلك بمثابة التأويل لكلام الله تعالى، حيث
حرم تفسيره وجوز تأويله، إذ لا يسمع القول في التفسير إلا نقلاً، وأما التأويل فتمتد العقول إليه بالبص
الطويل، وهو ذكر ما تحتل الآيات من غير القطع بذلك، قال: وإذا كان الأمر كذلك فللقول فيه وجه ومحمل،
ونقال أن يقول: هذا إذا لم يكن في الآية ما يمنع للقول فيها. وظاهر الآية المذكورة: المنع من السؤال عن
الروح والبغوض في طلب العلم بها، بذليل قوله تعالى بعدها: "وَمَا أُنَبِّئُكُمْ بِالْأَلْبِ إِلَّا قِيلًا" (٢)، أي فاجعلوا علم
الروح من الكثير الذي لم تؤتوه. ولا تسألوا عنه فإنه سر من سري.

ومن الناس من حمل قوله تعالى: "يُنْزِلُ الرُّوحَ مِنْ أَمْرِ رَبِّي" على أن المراد كون الروح من عالم الأمر وهو عالم
الغيب وعالم الملكوت، وحمل قوله تعالى: "أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ" (٣) على العالمين المذكورين، وأراد بعالم الأمر
عالم المجردات؛ لأنها وجدت بمجرد الأمر الذي هو قول - كن - وبمقابلة الجسمانيات لأن الخلق الذي هو
التقرير بالمقادير من صفات الأجسام.

وإذا المراد بالآية كون الروح من عالم الأمر فقد انفتح باب للكلام فيها.

فذهب كثير من الصوفية - لا سيما المتأخرين منهم - إلى أنها ليست بجسم ولا عرض بل هي
جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز، وله تعلق خاص بالبدن للتفسير والتحريك، غير داخل في البدن ولا
خارج عنه، إذ الدخول في الجسم والخروج عنه من صفات الأجسام.

وهذا هو رأي الفلاسفة وجامهري المتكلمين، على أنه جسم لطيف. فاختار إمام الحرمين منهم أنه
جسم لطيف مشتبك بالأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر، وذهب كثير منهم إلى أنه عرض وأنه هو
الحياة التي صار البدن بوجودها حياً.

قال الشيخ شهاب الدين رحمه الله: إلا أنه يردهم عن ذلك الأخبار الدالة على أنه جسم، لما ورد فيه من
العروج والهبوط، والتردد في البرزخ. والعرض لا يوصف بهذه الأوصاف.

وقال بعضهم: اسم المقالات أن يقال الروح شيء مخلوق أجرى الله العادة أن يحيي البدن ما دام
متصلاً به، وأنه أشرف من الجسد، يفوق الموت بمفارقة الجسد كما أن الجسد يفوقه بفراقته الموت.

وفي قوله: - يفوق الموت بمفارقة الجسد - نظر إلا أن يريد بموت الروح انقطاع تصرفه في
الجسد لا فناؤه. نعم إن كان يرى أن الروح عرض فإنه يصح القول بفناؤه حينئذ.

(١) الإسراء ٨٥.

(٢) الإسراء ٨٥.

(٣) الأعراف ٤٥.

وظاهر كلام الشيخ أبي طالب في كتاب القوت: يقتضي أن الأرواح أعيان في الأجساد وهكذا النفوس، لأنه ذكر فيه أن الروح تتحرك ومن حركتها يظهر نور في القلب يراه الملك فيلهم الخير عند ذلك، وأن النفس تتحرك ومن حركتها تظهر ظلمة في القلب يرى الشيطان الظلمة فيقبل بالإغواء.

والشيخ شهاب عليه السلام بعد أن ذكر أن ميله في هذه المسألة إلى السكوت والإمساك - أورد فيها كلاماً مبسوطاً، من أراد الاطلاع عليه فلينظر في كتاب الموارف.

من قوله: "وقال أبو عبد الله التبرجزي: الروح جسم يلطف عن الحس، ويكبر عن اللمس، ولا يُعبر عنه بأكثر من موجود".

ش: هذا الكلام فيه نظر، فإن قوله - أولاً - : "جسم" إلى آخره يناقض قوله - آخرًا - : "ولا يعبر عنه بأكثر من موجود" وفصده بذلك موافقة ظاهر الآية، وحقيقة الموافقة أن لا يزداد على ما في الآية. وأما الوصف بالوجود فلا يخل بالموافقة لتضمن الآية تقرير الوجود.

وقوله: "يلطف عن الحس" إن أراد به أنه ممتنع إدراكه بشيء من الحواس فهو باطل؛ لأن قاعدة أهل السنة: أن كل موجود يصح أن يرى.

س: قوله: [وقال ابن عطاء: خلق الأرواح قبل الأجساد].

لقوله تعالى: "وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ" يعني الأرواح، "مِمَّ صَوَّرْنَاكُمْ" يعني الأجساد.]

ش: يريد عليه أيضاً ما ثبت في الحديث الصحيح: "الأرواح جنود مجدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكرت اختلف" (١).

وهذا يبطل قول من زعم أن الروح عرض.

والقول بتقديم الروح على الجسد هو رأي قدماء الفلاسفة، وأما المتأخرون منهم فإن الروح عندهم تحدث بحدوث الجسد القابل له.

وحديث نفخ الملك الروح يحتمل الرأيين، ولفظ الحديث ما رواه عبد الله بن مسعود عليه السلام قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: "إن أحدكم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الله عز وجل الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: يكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد، فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها" (٢).

س: قوله: "وقال غيره: الروح لطيف قام في كثيف، كالبصر جوهر لطيف قام في كثيف".

ش: مراده بالكثيف الجسم المشاهد، وجعله البصر جوهرًا فيه توسع ما، فإن البصر عرض غير أن له حقيقة، وقد يراد بالجواهر للحقيقة. وأما جعله للروح قائماً في الجسم فيحتمل أن يريد به قيام العرض بموضوعه، على رأي من يجعل الروح عرضاً، وهو المناسب للتشبيه بقيام البصر وأن يريد به حصول

(١) البخاري إلى عائشة (٣٣٣٦)، مسلم (٢٦٣٨)

(٢) صحيح مسلم (٢٦٤٣)

الجسم في حيزه، وأما وصفه له باللطيف فلأنه بلطف عن إدراك الحس، بل العقل أيضاً، ولذلك كثر اختلاف الناس فيه.

وقد قال بعضهم في قوله عليه السلام: "من عرف نفسه فقد عرف ربه"^(١). إنه من باب التعليق بما لا يكون، وذلك أن معرفة النفس قد مدد الشارع بابها بقوله: "قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَشْرَيْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِالْأَشْيَاءِ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُعْزِزَنَّ لَكُمْ أَرْجُلَكُمْ عَلَى الْأَرْضِ طَائِلًا" فلو كان كذلك، فلأن أعجز، بل هو عاجز عن إدراك حقيقة قواه وحواسه كسمعه، وبصره، وشمه، وكلامه، وغير ذلك، فإن للناس في كل منها اختلافات ومذاهب لا يحصل الناظر فيها على طائل، كاختلافهم في أن الإبصار بالانطباع، أو بخروج الشعاع، وأن الشم بتكيف الهواء وبانبثاث الأجزاء من ذي الرائحة، إلى غير ذلك من الاختلافات المشهورة، فإذا كان الحال في هذه الأشياء الظاهرة التي يلبسها الإنسان على هذا المنوال فكيف يكون الحال في معرفة الكبير المتعال.

س: قوله: "وأجمع الجمهور على أن الروح: معنى يحيى بالجسد".

ش: لم يرد بالمعنى هنا للعرض لأنهم لم يجمعوا على كون الروح عرضاً، وإنما أراد به أنه شيء يحيى به الجسد. وهذا مجمع عليه لا شك فيه، ولما ما زاد على ذلك - من كونه قديماً أو حادثاً، جوهرًا أو عرضاً، جسماً أو مجرداً - فلم يثبت فيه من جهة الشرع نص صريح، فالأولى للتوقف في ذلك.

س: نقوله: "وقال بعضهم هو روح نسيم طيب يكون به الحياة، والنفس ريح حارة تكون بها الحركات والشهوات".

ش: هذا الكلام قريب مما ذكره الأطباء في الروح، وهو أنه بخار لطيف، وقسموه إلى ثلاثة أقسام. روح حيواني محله القلب، حامل للقوى الحيوانية التي بها تكون الحياة، وروح نباتي محله الذراع، حامل للقوى النباتية التي بها يكون الإحساس والحركات. وروح طبيعي محله الكبد، حامل للقوى الطبيعية التي بها يكون التوليد، والتغذية، والتنمية. وهذه كلها أجسام لطيفة.

وأما عند حملة الشريعة فقد يراد بالروح، والنفس، والقلب، شيء واحد وهو الحقيقة الإنسانية، وقد يراد بكل منها خلاف ما يراد بالآخر.

وقوله تعالى: "اللَّهُ يَتَوَكَّلُ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مَوْتِهِ وَإِلَىٰ لَرْتُمْتَ فِي مَنَافِعٍ فَيَمْسُكُ إِلَيْهِ فَفِيهَا أُنْفُثُ وَيُرْسِلُ الْأَنْفُسَ إِلَىٰ أَهْلِ أَهْلِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِّقَوْمٍ يَعْتَكِرُونَ"^(٢). استدلل بها بعضهم على أن النفس مغايرة للروح، وقال: التي تتوفى في المنام هي النفس التي بها الإحساس، وأما الروح فهي باقية في حالتي النوم واليقظة.

وقد وصف الله تعالى النفس عند الإطلاق بأنها أمارة بالسوء، فلذلك قالت الصوفية: النفس هي

(١) لا يعرف على أنه حديث إلا عند الصوفية، وقصارى ما يقال فيه أنه: من كلام يحيى بن معاذ الرازي. انظر "كشف الخفا" ج ٢ ص ٣٦١.

(٢) الزمر: ٤٢.

مجمع الأخلاق المذمومة، ولا تقع على المطمئنة واللوامة إلا مقيدة بهما، كما في قوله: "يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُسْكِنَةُ" ^(١)، وقوله: "وَلَا أَقِيمُ وَالنَّفْسَ الْقَوَامَةَ" ^(٢).

وأما القلب فقد قال عليه السلام فيه: "القلب كمثل ريشة بارض فلاة في يوم عاصف يقلبها الريح ظهراً لبطن" ^(٣)، وإنما سمي قلباً لكثرة تقلبه.

قال بعضهم: الروح جوهر نوراني علوي رباني، والنفس ظلماتية سفلية شيطانية، والقلب منقلب بينهما فالروح طيبة شأنها الموافقة، والنفس خبيثة شأنها المخالفة، والقلب إن نزع إلى الروح اتصف بصفته وانفجرت النفس معها، وإن مال إلى النفس اتصف بصفته وانفجرت للروح معها.

س: قوله: "سئل القحطبي عن الروح فقال: لم يدخل تحت ذل (كن) ومعناه عنده أنه: ليس إلا الإحياء - والحي والإحياء - صفة المحيى، كالتخلق والخلق - صفة الخالق".

ش: يعني: فيكون قديماً - بناء على رأي المصنف وأصحابه في قدم صفات الأفعال - وقد مر الكلام على ذلك - .

وأما قوله: "إلا الإحياء والحي" فكأنه لما استبعد تفسير الروح بمجرد الإحياء لكونه فعل المحيى بخلاف الروح، فإنه عين من الأعيان - على رأي أكثر المتكلمين - أو معنى هو: صفة الحي - على رأي بعضهم - ذكر الحي مع الإحياء فكأنه قال: ليس إلا الإحياء باعتبار تعلقه بالحي وحصول الحياة به فيه. والظاهر أن القحطبي ما أراد بالروح ما ذكره المصنف، بل قد وقع في كلام غيره - لا سيما المتأخرين مثل: الشيخ سعد الدين الحموي وغيره - أن الروح: موجود عظيم لا يوصف بأنه محدث ولا قديم.

فهذا معنى كونه لم يدخل تحت ذل "كن"، وأن الأرواح الخيرية أشعة ورقائق من ذلك الروح الأعظم.

والحق أن القديم - هو الله تعالى وصفته -، وكل ما سواه - من الأرواح والأجسام وغيرها - حادث.

س: قوله: "واستدل من قال ذلك بظاهر قوله: "قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي" ^(٤).

قالوا: أمره كلامه، وكلامه صفته، وليس بمخلوق، كأنهم قالوا: إنما صار الحي حياً بقوله: "كن حياً".

وليس الروح معنى في الجسد هالاً مخلوقاً كالجسد.

ش: واستدل الذي قال: بأن الروح غير محدث بالآية الكريمة.

لكن هذا الاستدلال لها يوافق تفسير المصنف للروح - على قول القحطبي بالإحياء - لأن مقتضى

(١) الحجر : ٢٧.

(٢) القيامة : ٢.

(٣) شعب الإيمان إلى انس بن مالك ، ج ٢ ص ٢٠٦ ، رقم الحديث ٧٣٦ ، وفيه إلى أبي موسى ، ج ٢ ص ٢٠٧ ، رقم الحديث ٧٣٧.

(٤) الإسراء : ٨٥ ، جزء آية .

الاستدلال المذكور أن يكون الروح صفة ذات، ومقتضى ما ذكره المصنف أن تكون صفة فعل.

وإين أحدهما من الآخر ١٢

وأما قوله: "وليس الروح معنى في الجسد" فهو من لوازم القول بأن للروح غير محدث.

ثم رد المصنف على هذا القول بقوله:

س: قوله: "وهذا ليس بصحيح، وإنما الصحيح أن الروح معنى في الجسد مخلوق كالجسد".

ش: أما أنه "معنى في الجسد" - جوهر أو عرض - فقد تقدم الكلام فيه.

وأما أنه "مخلوق" فهو الحق.

واستدلّاهم بقوله تعالى: "قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي" لا يفيد القطع بقدمه، ولا الظن؛ لعدم تعيين الأمر أن

يكون المراد به ما هو أحد أقسام الكلام؛ لاحتمال أن يراد به ما تقدم ذكره من عالم الأمر، ولئن سلمنا تعيينه

لذلك فلم يقل: - قل الروح أمر ربي - ليلزم القدم، وإنما قال: "مِنْ أَمْرِ رَبِّي"، و"من" هذه لم تتعين للتبعيض

ولا لبيان الجنس لاحتمال كونها ابتدائية أي - ابتداء كون الروح من أمر ربي - لأن وجوده بالأمر الذي هو

قول: "كُنْ" فلم يلزم منه القدم.

والله أعلم.

• • •

الكتاب الرابع والعشرون في الملائكة والرسل ومراتبهما

قولهم في الملائكة والرسل

سكت الجمهور منهم عن تفضيل الرسل على الملائكة وتفضيل الملائكة على الرسل، وقالوا: الفضل لمن فضله الله، ليس ذلك بالجور، ولا بالعمل". ولم يروا أحد الأمرين أوجب من الآخر بحجة ولا عقل. وفضل بعضهم الرسل وبعضهم الملائكة.

وقال محمد بن الفضل: جملة الملائكة أفضل من جملة المؤمنين، وفي المؤمنين من هو أفضل من الملائكة"، كأنه فضل الأنبياء عليهم السلام وعلى الملائكة.

وأجمعوا: أن بين الرسل تماثلاً؛ يقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَمَا آتَيْنَا ذَاكَ ذِكْرًا﴾، وقوله تعالى: ﴿لَئِكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾، ولم يميزوا الفاضل والمفضول؛ لقوله عليه السلام: ﴿لا تحبوا بين الأنبياء﴾.

وأوجبوا فضل محمد صلى الله عليه وآله بالجبر؛ وهو قوله عليه السلام: ﴿أنا سيد ولد آدم ولا فخر؛ آدم ومن دونه تحت لوائي﴾، وسائر الأخبار التي جاءت، وقول الله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، فلما كانت أمته خير الأمم، وجب أن يكون نبيها خير الأنبياء، وسائر ما في القرآن من الدلائل على فضله.

وأجمعوا جميعاً: أن الأنبياء أفضل البشر، وليس في البشر من يوازي الأنبياء في الفضل (إلا صديق، ولا ولي، ولا غيرهم)، وإن جل قدره وعظم خطره؛ قال النبي صلى الله عليه وآله: ﴿هذان سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين، إلا النبيين والمرسلين﴾ يعني: أبا بكر وعمر، فأخبر صلى الله عليه وآله أنها خير الناس بعد النبيين.

قال أبو يزيد البسطامي: آخر نهايات الصديقين: أول أحوال الأنبياء، وليس لنهاية الأنبياء غاية تدرك.

وقال سهل بن عبد الله: انتهت هم العارفين إلى المحبة فوقفت مطرقة، فأذن لها، فسلمت، فخلع عليها خلع التأيد، وكتب لها براءة من الزنح وهم الأنبياء، جاءت حول العرش فكشيت الأتوار، ورفع منها الأقدار، واتصلت بالجبار، فأفنى حظوظها، وأسقط مرادها، وجعلها متصرفة به له.

قال أبو يزيد: لو بدا للخلق من النبي ذرة لم يبق لها ما دون العرش.

وقال: ما مثل معرفة الخلق وعلمهم بالعبى، إلا مثل نداوة تخرج من رأس الزق المربوط " .

قال بعضهم: لم يدل أحد من الأنبياء الكمال في التسليم والتفويض غير الحبيب والخليل صلى الله عليهما، فلذلك

أس الكبراء عن الكمال، ولز كانوا في حال القرية مع تحقيق المشاهدة " .

قال أبو الصامس بن عطاء: أدنى منازل المرسلين: أعلى مراتب النبيين، وأدنى منازل الأنبياء: أعلى مراتب

الصديقين، وأدنى منازل الصديقين: أعلى مراتب الشهداء، وأدنى منازل الشهداء: أعلى مراتب الصالحين، وأدنى

منازل الصالحين: أعلى مراتب المؤمنين " .

قال المشايخ

من قوله: "قولهم في الملائكة والرسل - سكنت الجمهور منهم عن تفضيل الرسل على الملائكة، وتفضيل الملائكة على الرسل، وقالوا: الفضل لمن فضله الله تعالى، ليس ذلك بالجواهر ولا بالفصل، ولم يروا أحد الأمرين أوجب من الآخر بخبر، ولا عقل".
ش: اختلف الناس في التفاضل بين الملائكة والبشر.

وأسلم الأقوال ما نقله المصنف عن جمهور الصوفية وهو: السكوت عن المفاضلة بينهما، والسلامة لا يعدلها شيء، كيف وأدلة الجانبين متجاذبة وليست المسألة مما كلفنا الله تعالى بمعرفة الحكم فيها ١٢ .
فالصواب تفويض علمها إلى الله تعالى بمعرفة الحكم، واعتقاد أن الفضل لمن فضله الله تعالى، ليس الفضل بشرف الجواهر ليقال للملائكة أفضل لأن جواهرهم أشرف فإنهم خلقوا من نور وخلق البشر من طين، وذلك لأن أصل إبليس وجوهره وهو - النار - أشرف وأصفى من جواهر البشر، وما أفاده ذلك فضلاً، ولا بالعمل ليقال عمل الملائكة أكثر فيثبت لهم الفضل، لأن إبليس أكثر عملاً أيضاً وليس بأفضل.

ومعنى قوله: "ولم يروا أحد الأمرين أوجب من الآخر" إنهم لم يروا أن تفضيل أحد القبطلين أوجب من تفضيل الآخر، لما ذكرنا من تجاذب الأدلة من الجانبين، وانتفاء ما يرجح أحدهما من جهة النقل والعقل.
س: قوله: "وأفضل بعضهم الرسل".

ش: أي خص الرسل بالتفضيل.

وهذا قول من يقول بأن خواص البشر أفضل من الملائكة لا عوامهم، وخواص الملائكة لا عوامهم أفضل من عوام البشر.

وقد قيل بوجه آخر من التفصيل في التفضيل وإن كان قريباً من الوجه الأول، وهو: أن الله تعالى جعل في الملائكة العقل دون الشهوة والغضب، وفي البهائم عكس ذلك، وجمع في البشر بين العقل والشهوة والغضب، فمن رجع منهم العقل عليهما فهو أفضل من الملائكة، ومن عكس فهو أدون من البهائم.
وأدلة هذه المذاهب مذكورة في الكتب الكلامية.

س: قوله: "وبعضهم الملائكة".

ش: أي وفضل بعضهم الملائكة على الرسل.

وهذا مذهب المعتزلة وجماعة من أهل السنة.

ومن جملة ما استدلوا به قوله تعالى: "لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا يَمْزِي وَلَا الْمَلَائِكَةُ أَلْفَرَادٌ" (١).
فإن هذا السياق يدل على تفضيل المذكور آخرًا، كما يقال: لا يستنكف الوزير عن التأدب مع العلماء ولا الملك ولا يعكس، ونقص هذا الاستدلال بقوله تعالى: "وَلَا الْمَذَى وَلَا الْمُنْتَهَى" (٢) فإن القلائد ليست بأفضل من الهدى، وإن سلم إفادة السياق المذكور لما ادعوه، فقد قيل: السبب في تأخير الملائكة عن المسيح عليه

(١) النساء: ١٧٢ جزء آية.

(٢) المائدة: ٢ جزء آية.

السلام أن الناس قد اختلفوا في المسيح من مثبت لنبوته وناف لها ولم يختلفوا في الملائكة وفضلهم في الجملة، فكأنه قال: هذا الذي اختلفتم فيه لن يستكف أن يكون عبداً لله، ولا الذين انتقم على فضلهم، فأخرج الكلام على حسب حال المخاطبين.

وفيه نظراً لأن الظاهر أن المخاطب بالآية المذكورة هم النصارى فقط بدليل ما قبلها وهم غير مختلفين في تعظيم المسيح.

وقد أجاب بعضهم بأن المعنى كون المسيح خلق من غير أب أن كان علة لاستكفاه عن العبودية فهذه العلة موجودة في الملائكة، بل هي فيهم أكمل، ولا يلزم من أكملتهم في هذه العلة كونهم أفضل منه. فالقصد إلزام النصارى لا غير.

س : قوله: "وقال محمد بن الفضل: جملة الملائكة أفضل من جملة المؤمنين، وفي المؤمنين من هو أفضل من الملائكة، كأنه فضل الأنبياء عليهم السلام على الملائكة".

ش : أي مع القول بأن جنس الملائكة أفضل من جنس البشر، إذ لا يلزم من تفضيل الجنس تفضيل كل فرد فرد، كما في قولهم: الرجل خير من المرأة،

س : بقوله: "وأجمعوا أن بين الرسل تفاضلاً لقول الله تعالى: "وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ الرُّسُلِ عَلَى بَعْضٍ" (١)، وقوله: "بَيْنَ الرُّسُلِ فَضْلَانَا بِهِمْ عَلَى بَعْضٍ" (٢).

ش : هذه المسألة لا خلاف فيها لما ذكره المصنف، أما قوله تعالى: "لَا تَرْفُقُوا بِرِجَالِكُمُ الَّذِينَ

رُسُلِهِمْ" (٣)، فمعناه: لا تؤمن ببعض ونكفر ببعض بل تؤمن بجميعهم، فلا تفضل بينه وبين الأيتين المذكورين، ثم فضل الفاضل منهم على غيره قد يكون لزيادة عمله الظاهر أو الباطن كفضل المؤمنين بعضهم على بعض بذلك، وقد يكون لاختصاص الله تعالى له بالتفضيل والتقريب كما فعل بهذه الأمة حيث فضلهم على سائر الأمم وإن كانوا أقل منهم عملاً، وقد يكون لزيادة يقينه، وقد يكون لتفضيله أمته، أو لكثرة معجزاته أو لعظمها، أو لاشتغال شريعته على ما لا تشمل عليه شريعة غيره من المصالح، أو لغير ذلك.

س : قوله: "ولم يعينوا الفاضل والمفضول ؛ لقول النبي عليه السلام: "لا تخيروا بين الأنبياء" (٤).

ش : أي فكذلك اقتصروا على قولهم: الفضل لمن فضله الله تعالى، ويحتمل أن يكون المراد بالذهي عن التخيير تخصيص بعضهم بالإيمان به كما فعلته اليهود والنصارى، أو للتفضيل المؤدي إلى استنكاف بعضهم - والعياذ بالله - أو ما يترتب عليه مفسدة من إثارة فتنة ونحوها.

فعلى هذه الاحتمالات لا يمتنع تعيين الفاضل إذا لم يكن فيه شيء من المفاسد المذكورة.

س : قوله: "وأوجبوا فضل محمد عليه السلام بالخبر، وهو قوله: "لنا سيد ولد آدم ولا فخر وأدم

(١) الإسراء : ٢١ جزء آية.

(٢) البقرة : ٢٥٣ جزء آية.

(٣) البقرة : ٢٨٥ جزء آية.

(٤) صحيح جزء من حديث إلى أبي سعيد الخدري . البخاري ج ٣ ص ١٢١ رقم (٢٤١٢) وأبو داود (٤٦٦٨) ، ومصنف ابن أبي شيبة (٣١٧٩٨).

ومن دونه تحت لوالي^(١)، وسائر الأخبار التي جاءت. وقول الله تعالى: «كُنْتُمْ مَرَاتُوا أُخْرِجَتْ لِنَائِسٍ»^(٢)، فلما كانت أمته خير الأمم وجب أن يكون نبيها خير الأنبياء، وسائر ما في القرآن من الدلائل على فضله عليه السلام.

ش: قيل: معنى قوله عليه السلام: «ولا فخر» أي لا أقوله من تلقاء نفسي فيكون افتخاراً، وإنما أقوله بأمر فيكون عبودية وإتساراً.

وقيل: بل، معناه لا فخر لي بهذه الأشياء بها لها الفخر بي، وفخري بربي فأنا افتخر به لا بغيره. وقيل: لا فخر لأن من افتخر بشيء كان ابتداء افتخاره النظر إليه وهو يفتخر كان منهياً عن النظر إلى ما دون الحق؛ لأن من نظر إلى شيء سكن إليه والسكان إلى أمر محبوب عن غيره.

وأما الاستدلال بكون أمته خير الأمم على كونه خير الأنبياء فلأن الأفضل أحق بالأفضل. وقوله: «وسائر ما في القرآن» إلى آخره من جملة ما فيه من الدلائل على فضله عليه السلام أنه تعالى خاطب الأنبياء فيه عليهم السلام باسمائهم، نحو: «وَيَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ»^(٣)، «يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ»^(٤)، «يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ»^(٥)، «يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ»^(٦)، «يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ»^(٧)، «يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ»^(٨)، «يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ»^(٩). ولم يخاطب النبي عليه السلام فيه باسمه، بل بقوله: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ»^(١٠)، «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ»^(١١). وهذا فضل ظاهر.

س: قوله: «وأجمعوا أن الأنبياء عليهم السلام أفضل للبشر، وليس في البشر من يوازي الأنبياء في الفضل لا هيدق، ولا ولي، ولا غيره، وإن جل قدره، وعظم خطره، وعلت رتبته».

ش: توهمه بهذا الكلام الرد على ما يروى عن طائفة من الضلال أن الولي أفضل من النبي؛ قالوا لأن النبي علم الوحي - يعني التلقي بواسطة - والولي له علم السر - يعني التلقي بلا واسطة - وحملوا قول النفاذ: «حدثني قلبي عن ربي» على ذلك، وسموا علم السر العلم اللدني وتشبهوا بقصة موسى والخضر عليهما السلام، فزعموا أن الخضر كان ولداً وقد أمر موسى باتباعه والأخذ عنه لاختصاصه بالعلم اللدني.

وهذا إلحاد وضلالة عند أهل التحقيق، وكفر لا يعتقه إلا كل زنديق؛ فإن كل نبي فهو ولي فكيف يكون الولي الذي لا نبوة له أفضل من النبي الجامع للنبوة والولاية؟ كيف والأنبياء أقرب الخلق إلى الله تعالى، وأكملهم لاختصاصهم بأقصى غايات الكمال والتكميل؟ والمخالف في ذلك محكوم عليه بالتكفير والتضليل، نعم قد وقع في كلام بعض المتأخرين أن الولاية أفضل من النبوة، وتأوله من يحسن الظن فيه بأنه ما أراد بذلك تفضيل المتصف بالولاية للمجردة على المتصف بالنبوة، وإنما أراد أن النبي فيه صفتان: صفة

(١) حسن من طرق مختلفة أقربها إلى ما نحن فيه في الترمذي إلى أبي سعيد رقم (٣١٤٨) وهو أيضاً إلى ابن عباس.

(٢) آل عمران: ١١٠ جزء آية.

(٣) الأعراف: ١٩ جزء آية.

(٤) هود: ٤٨ جزء آية.

(٥) هود: ٧٦ جزء آية.

(٦) الأعراف: ١٤٤ جزء آية.

(٧) المائدة: ١١٦ جزء آية.

(٨) المائدة: ٤١ جزء آية.

(٩) التوبة: ٧٣ جزء آية.

الولاية، وصفة النبوة، وصفة ولاية النبي أفضل من صفة نبوته، لأن ولايته وجهته إلى الله تعالى، ونبوته وجهته إلى الخلق، والوجهة الأولى أفضل من الثانية.

وأما قول القائل: "حدثني قلبي عن ربي" فإن كان قد صدر عن لا يفهم في دينه فقد يمكن تأويله بالإلهام والإفهام والإلقاء في الرُوع، فقد ورد التعبير عنه بالتحديث في الحديث عن عائشة رضيها قالت: "قال رسول الله ﷺ: قد كان يكون في الأمم محدثون فإن يكن في أمتي أحد فعمرو بن الخطاب" (١) أخرجه مسلم والترمذي، قال سفيان بن عيينة - محدثون - أي: - مفهمون، وهو من جنس فراسة المؤمن الذي يظفر بنور الله وليس من علم الغيب.

وأما دعواهم أن الخضر كان ولياً فممنوعة؛ لاختلاف الناس فيه، وليس في قصة موسى معه - عليهما السلام - ما يوجب أن يكون أفضل من موسى لجواز اختصاص المفضل بعلم لا يعلمه الفاضل. والظاهر من قوله تعالى: "فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ آمَنَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رِجَالًا" (٢) ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَى بِالْعَالَمِينَ (٣) أن الترتيب بينهم في الأفضلية على ترتيبهم في الذكر، وكذلك في قوله عليه السلام لما اهتز حراء إذ علاه النبي ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان جميع: "سكن حراء فإنما عليك نبي وصديق وشهيدان" (٤).

س: قوله: "قال النبي ﷺ لعلي عليه السلام: هذا سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين إلا النبيين والمرسلين" (٥) يعني أبا بكر وعمر، فأخبر النبي عليه السلام أنهما خير الناس بعد النبيين عليهم السلام.

قال أبو يزيد البسطامي: آخر نهايات الصديقين أول أحوال الأنبياء، وليس لنهاية الأنبياء غاية تدرك.

ش: توجه الاستدلال بحديث أبي بكر وعمر أن النبي ﷺ فضلها على الأولين والآخرين إلا النبيين والمرسلين، والولي غير خارج عن الأولين والآخرين، فيلزم كون أبي بكر وعمر لأفضل من كل ولي لله تعالى هو من كهول أهل الجنة، فلو كان الولي لأفضل من النبي لزم أن يكون أبو بكر وعمر لأفضل من النبي، والاستثناء المذكور في الحديث يلبي ذلك. وأما كلام أبي يزيد فما ينبغي أن يفهم منه أن الصديقية إذا انتهت ابتدأت النبوة - بمعنى أنها لا يجتمعان - فإن الله تعالى قد جمع بينهما لإبراهيم عليه السلام فقال: "وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِبراهيمَ إِذْ كَانَ صَافِيًا نَّيِّفًا" (٦)، ولإدريس عليه السلام حيث قال: "وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِدريسَ إِذْ هَبَّ نَفْسَهُ رَحِيمًا نَّيِّفًا" (٧)، وليوسف عليه السلام حيث حكى قول القائل: "يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ" (٨) وأقره، بل الذي ينبغي أن يفهم منه أن أقصى كمالات الصديقين تحصل للنبي في ابتداء نبوته.

(١) في الترمذي بسنده إلى عائشة من ٦٣ رقم ٣٦٩٣ وقال فيه - حسن صحيح -

(٢) النساء: ٦٩، ٧٠.

(٣) مسلم إلى أبي هريرة بلفظ "سكن حراء فما عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد" رقم ٥٠ وله روايات.

(٤) مصنف أبي شيبة رقم ٣١٩٤١ بدون المرسلين، وعند ابن ماجه ١٠٠ إلى عون بن أبي جحيفة عن أبيه، وفي المعجم الصغير للطبراني إلى أس ٩٧٦ والحديث صحيح على كل حال.

(٥) مريم: ٤١.

(٦) مريم: ٥٦.

(٧) يوسف: ٤٦ جزء آية.

س: قوله: "وَقَالَ سَهْلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ: اتَّهَمَتْ هُمُ الْعَارِفِينَ إِلَى الْحُجُبِ، فَوَقَفْتُ مَطْرَقَةً فَأَذِنَ لَهَا، فَسَلَّمْتُ فَخَلَعَ عَلَيْهَا خَلْعَ التَّأْيِيدِ، وَكَتَبَ لَهَا بِرَاءَةً مِنَ الزُّيْغِ، وَهَمَّ الْأَنْبِيَاءُ جَالَتْ حَوْلَ الْعَرْشِ فَكُتِبَتْ الْأَكْوَارُ، وَرَفَعَ مِنْهَا الْأَقْدَارُ، وَاتَّصَلْتُ بِالْجِبَارِ، فَأَلْفَتِي حَظُوظُهَا، وَأَسْقَطَ مَرَادَهَا وَجَعَلَهَا مُتَصَرِّفَةً بِهِ لَهُ".
ش: أي: هم العارفين غير الأنبياء دون هم الأنبياء؛ لأن هم الأنبياء حرقت الحجب، وجالت حول العرش الذي هو الأسرار كالكلية لنفوس الأبرار، وجولائها حول العرش يدل على أنها طالبة لذي العرش لا للعرش؛ إذ لو كانت طالبة للعرش لسكنت عند الوصول إليه، وهو كطواف الحاج حول البيت؛ فكما أن البيت ليس مقراً لربه كذلك العرش، والحركة حول البيت إشارة إلى أن المطلوب بالذات غيره، والحجب إما أن يريد بها حجب النور كما قد ورد في الحديث: "حجابه النور" وقد مر ذكره، أو يريد بها مقامات العارفين، ولهم في كل مقام أدب يتأدبون به وهو المعبر عنه بـ - الإطراق - الذي هو من لوازم الإجلال. ولا ينتقل العارف عن مقام حتى يعلم أدب المقام الذي بعده، فحينئذ يؤذن له في مجاوزته إلى ما وراءه.

قال الجنيد: وقد ينقل العبد من حال إلى حال أرفع منه، وقد بقي عليه من التي نقل عنها بقية فيشرف عليها من الحال الثانية فيصلحها.

قال عبد الله الأنصاري صاحب منازل السائرين: وعندي أن العبد لا يصح له مقام حتى يرتفع عنه ثم يشرف عليه فيصححه.

وقوله: "سَلَّمْتُ" يجوز أن يريد به سلام التحية وهو الظاهر، لقريته قوله: "فَأَذِنَ لَهَا" وكأنه قصد به الكناية عن الاستئناس، ويجوز أن يريد به التسليم والتفويض، و"الخلعة" عبارة عن التشريف بما خصها الله تعالى به من التأييد والمزيد؛ فإن العبد - من حيث هو لا يقوى على الوصول إلى تلك المقامات والانتهاى إلى تلك الكمالات بل بتأييد رب الأرض والسماوات وبعد الوصول إلى ما هو غاية الأمل ونهاية السؤال - يكتب له براه من الزيغ أي الميل إلى الغير فلا رجوع بعد الوصول، ولذلك قال بعض العارفين: مَنْ رَجَعَ مَا رَجَعَ إِلَّا مِنَ الطَّرِيقِ، فَأَمَّا الْوَاصِلُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ، وَلَا يَخْفَى أَنْ هَذِهِ الْأَلْفَاظُ أَعْيَى: لفظ الحجب، والوقوف، والإطراق، والإنز، والتسليم، والخلعة، وكتابة البراءة، كلها كنايةات واستعارات. والمعنى المراد ما تقدمت الإشارة إليه.

والله أعلم.

وأما قوله: "وَاتَّصَلْتُ بِالْجِبَارِ" فالاتصال الحقيقي بالذات المقدسة محال.

واختلف أهل الطريق في المراد بالاتصال، فنقل صاحب العوارف عن النوري أنه قال: الاتصال مكاشفات القلوب، ومشاهدات الأسرار. وعن بعضهم أن الاتصال هو: أن لا يشهد العبد غير خالقهِ ولا يتصل بغيره خاطر لغير صانعه.

وعن يحيى بن معاذ: إن العمال أربعة: تائب، وزاهد، ومشتاق، وواصل.

فالتائب محجوب بتوبته.

والزاهد محجوب بزهده.

والمشتاق محجوب بماله.

والواصل لا يحجبه عن الحق شيء.

وعن أبي سعيد القرشي: إن الواصل هو الذي يصله الله فلا يخشى عليه القطع أبداً. والمتصل هو الذي بجهد متصل وكلما دنا انقطع. قال صاحب العوارف: وكان هذا الذي ذكره حال والمراد لكون أحدهما مبدوء بالكشف وكون الآخر مردوداً إلى الاجتهاد.

وقوله: "فأفنى حظوظها" أي أفنى عنها أن يقصد من محبوبها حظ نفسها ومرادها، فتكون قد جعلت الحق وسيلة إلى غيره، بل ما طلبت من الحق إلا الحق، كيف وأصدق كلمة قالها قائل قول لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل.

فمن طلب من الله غيره فقد ترك الحق واختار الباطل. فالعارف يطلب من نفسه مراد ربه ولا يطلب من ربه مراد نفسه بل هو في مقام الفناء عن مرادات نفسه.

وقوله: "وجعلها منصرفة به له" أي لما فئت عن حظوظها وصفاتها قامت بربها وصفاته فتصرفت به له أي لا لنفسها طمعاً في ثوابها أو خوفاً من عقابه.

س: قوله: "وقال أبو زيد: لو بد الخلق من النبي ذرة لم بها ما دون للعرش".

ش: أي لما خص الله تعالى نبيه بأعلى المقامات في القرب، وأرفع الدرجات في المعرفة، كان سره أعظم الأسرار، وقدره فوق كل الأقدار، فمن دونه لا يطبق بحمل ذرة من أسرار، وإذا تجلى السر الأعظم انبهرت عيون العمش من أنواره، قال رضي: "في مع الله وقت لا يسعني فيه ملكٌ مقرب ولا نبي مرسل"^(١).

لما ظنك بمن دونهم من الصديقين، والشهداء والصالحين، وعوام المؤمنين، ومن كوشف بسر فوق طاقته فأفشاء ابتلى بالقطيعة والعياذ بالله، أو بعقوبة كانت نكالاً له ولغيره، كما اتفق للحلاج.

روى عن الشبلي أنه صلى ذات ليلة ثم بكى بكاءً كثيراً، وقال في مناجاته: "إلهي: عبدك الحلاج كان عارفاً بك محباً لك، فما هذه البلوى التي أنزلتها به ؟" قال: فرأيت فيما يرى الدائم آتياً لتاني وقال: يا أبا بكر أظلمناه على سر من أسرارنا فأفشاء، ففعلنا به ما رأيت.

س: قوله: "وقال: ما مثل معرفة الخلق وعلمهم بالنبي ﷺ إلا مثل ندادةٍ تخرج من رأس الزرق المربوط".

ش: يريد أنه لم يطلع أحد من الخلق على سره ﷺ يوماً عرفوا من حاله إلا شيئاً يسيراً، والذي عرفوه منه لا دلالة له على كمال حاله مع الله تعالى، كما لا دلالة للندادة البسيطة التي تخرج من رأس الزرق المربوط على حقيقة صفات ما فيه، بل غاية ما تدل عليه أن فيه شيئاً من جنسه في الجملة، وذلك أن غاية ما انتهت إليه علوم الناس من حاله ما كان يظهر لهم من أحواله وأعماله الظاهرة، ونسبتها إلى ما خصه الله تعالى به من الأسرار والمشاهدات والعلوم والعارف أقل من نسبة الندادة إلى باقي الزرق.

س: قوله: قال بعضهم: لم يزل أحد من الأكابر الكمال في التسليم والتفويض غير الحبيب والخليل (صلوات الله وسلامه عليهما).

(١) قال ملا علي القاري: من كلام بعض الصوفية، وليس بحديث "المصنوع ١٥١/١" وقال المسخاوي في "المقاصد الحسنة" ٥٦٥/١: ويشبه أن يكون معنى ما للترمذي في الشامل ولابن راهوية في مسنده عن علي في حديث طویل "كان ﷺ إذا أتى منزله جزأ دخوله ثلاثة أجزاء: جزء لله تعالى، وجزءاً لأهله، وجزءاً لنفسه، ثم جزءاً جزاء بينه وبين الناس".

ش: قبل التسليم للخليل ﷺ "إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْمِعْ قَالَ أَسْمِعُ رَبِّ أَتَلْبِيَنَ" ^(١)، والتفويض للحبيب ﷺ حين قال في بعض أدعيته: "وجهت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، لا منجأ وملجأ منك إلا إليك" ^(٢)، وفرقوا بينهما بأن التسليم يستدعي تقوى وجود أمر سلم، وهو أن يكون العبد اختياراً وتبديراً، فإذا سلم زال عنه ذلك، كالبايع كان له ملك فزال بالبيع وبقيت اليد والضمنان. فلما سلم النبي زال عنه ذلك أيضاً، فلم يبق له بعد التسليم تعلق بمسلم بوجه من الوجوه. قالوا: والتفويض لا يستدعي أن يكون المفوض له اختباراً وتبديراً قبل التفويض، قالوا: - فكان الخليل عليه السلام له اختيار ما وتبدير له إليه التفات، فلما قصد خلوصه لله تعالى أمر بالتسليم، والحبيب لم يكن له التفات إلى غير الله تعالى، فلم يحتج إلى أن يؤمر بالتسليم؛ لسلامته عن كل شيء سوى الحق، وأمر السالم بالتسليم أمرٌ بتحصيل الحاصل.

ولما صح التسليم للخليل عليه السلام جعل الله تعالى عليه النار برداً وسلاماً. ومن الدليل على كمال تسليمه. قوله لجبريل عليه السلام لما قال له عندما قُذِفَ في النار: هل لك من حاجة؟: "أما إليك فلا". وتسليمه الولد للذبح، قال الله تعالى: "لَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ". قال بعضهم: ومما يظهر به الفرق بين تفويض للحبيب وتسليم للخليل، وتبين كون التفويض أعلى من التسليم أن تفويض الحبيب يظهر أثره يوم القيامة بتخليص أمته من نار جهنم، فإنه لما لم يكن له التفات إلى نفسه بوجه من وجوه التدبير لم يقل يوم القيامة نفسي نفسي كما قاله غيره، وإنما قال: أمتي أمتي. فكان مكافأة على ذلك خلاص أمته من النار الباقية، وكوفئ الخليل على تسليمه بخلاص نفسه من النار الفانية، وقد حرم الله عليه ودعى كل من سبق له من الله الحسنى النار الباقية "إِنَّ الْآلِيزَةَ سَبَقَتْ لَهُمْ نَارًا حَسَنًا وَلَوْ أَنَّكَ مِنْهَا مُعَذِّبُونَ" ^(٣). ومنهم من فرق بين التسليم والتفويض بأن المسلم قد يكون له التفات إلى تسليمه، والمفوض لا التفات له إلى تفويضه، وقيل: المسلم يرى لنفسه حكماً، والمفوض لا يرى ذلك، فالتسليم تصرف والتفويض قطع للتصرف.

س: قوله: "لذلك أيس الكبراء عن الكمال، وإن كانوا في حال القرية مع تحقق المشاهدة". ش: أي لعلو درجة الأنبياء في كمال مقاماتهم وأحوالهم حصل إليهم الكلي لأكابر الأولياء عن الوصول إلى ذلك الكمال، وإن كان الأولياء الكبراء في حال القرب من الله تعالى مع تحقق المشاهدة لهم أو مع تحقيقهم لها، والمشاهدة أعلى من القرب فكل مشاهد قريب ولا ينعكس. س: نقوله: "وقال أبو العباس بن عطاء: أدنى منازل المرسلين أعلى مراتب النبيين، وأدنى منازل النبيين أعلى مراتب الصديقين، وأدنى منازل الصديقين أعلى مراتب الشهداء، وأدنى منازل الشهداء أعلى مراتب الصالحين، وأدنى منازل الصالحين أعلى مراتب المؤمنين".

ش: هذا يدل على ما تقدم ذكره من أن ترتيبهم في الأفضلية على حسب ذكرهم في قوله تعالى: "مِنَ الَّذِينَ رَافَعُوا رُؤُوسَهُمْ وَرَأَيْنَاهم كُفَّاءً" ^(٤) غير أنه ذكر ههنا المرسلين وأنهم أفضل من النبيين غير المرسلين،

(١) البقرة: ١٣١

(٢) الطبراني، المعجم الصغير إلى البراء بن عازب ج ١ ص ٢٤ ج ٢

(٣) الأنبياء: ١٠١

(٤) النساء: ٦٩ جزء أية.

وهو كذلك.

وقد فرقوا بين الرسول والنبي بأن الرسول هو الذي أرسل إلى قوم وله شريعة وكتاب يختص به، والنبي قد يُحث للدعوة إلى شريعة غيره وكتابه، وبأن الرسول هو الذي يأتيه الوحي من جميع وجوهه، والنبي يأتيه الوحي من بعض وجوهه، ويغير ذلك.

وقد راعى أبو العباس رحمه الله تعالى مناسبةً حسنة في كلامه المذكور وذلك أنه قرن المنازل بالأدنى، والمراتب بالأعلى؛ لما بين الدلو والنزول، والعلم والرتبة من التماسب الظاهر.

الكتاب الخامس والعشرون

فيما أضيف إلى الأنبياء من الزلل والخطايا

قال المصنف

قولهم فيما أضيف إلى الأنبياء من الزلل

قال الجليلي والنوري وغيرهما من الكبار: إن ما جرى على الأنبياء: إما جرى على ظواهرهم، وأسرارهم مستوفاة بمشاهدات الحق، " واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: {قَدْ سَىٰ وَلَمْ يُحْدِ لَهُ عَزْمًا}؛ وقالوا: ولا تصح الأعمال حتى يقدمها العمود والقياس، وما لا عقد فيه ولا نية فليس بفعل، وقد نفى الله تعالى الفعل عن آدم بقوله: {قَدْ سَىٰ وَلَمْ يُحْدِ لَهُ عَزْمًا} {

قالوا: ومعاتبات الحق لهم عليها: إما جاءت إعلاما للأغيار؛ ليعلموا عند إتيانهم المعاصي مواضع الاستغفار

وأثبتها بعضهم، وقالوا: إنها كانت على جهة التأويل والخطأ فيه، فعوتبوا عليها لعلو مرتبتهم وارتفاع منازلهم، فكان ذلك زجرا لغيرهم، وحفظا لمواضع الفضل عليهم، وتأديبا لهم " .

وقال بعضهم: إنها كانت على جهة السهو والغلطة "، وجعلوا سهوهم في الأدنى بالأرض، وهكذا قالوا في سهو النبي ﷺ في صلاته: إن الذي شغله عن صلاته كان أعظم من الصلاة؛ لقوله: ﴿وجعلت قرة عيني في الصلاة﴾، فأخبر أن في الصلاة ما تقر به عينه، ولم يقل جعلت قرة عيني الصلاة " .

وكل من أثبت زلا وخطايا، فإنهم جعلوها صفات مقرونة بالثبوت؛ كما قال الله تعالى مخبرا عن صفيه آدم وزوجه ﷺ: {رَبَّنَا ظَنَنَّا أَنفُسَنَا فِي الْأَيَّامِ عَلَىٰ عَذَابٍ وَعَدَّتْهُ}، وفي داود ﷺ: {وَوَظَنَ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ} .

قال الشارح

من قوله: 'قولهم في ما أضيف إلى الأنبياء عليهم السلام من اللزوم.
قال للجنيد والنوري وغيرهما من الكبار: إن ما جرى على الأنبياء جرى على ظواهرهم،
وأسرارهم مستوفاة بمشاهدات الحق.

واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: 'فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً'.
وَاللَّوَا: ولا تصبح الأعمال حتى تتقدمها الطود والنبات، وما لا عقل فيه ولا قصد فليس بفعل،
وقد نفي الله ذلك عن آدم بقوله: 'فَنَسِيَ وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْماً'.

ش: هذه المسألة - وهي مسألة عصمة الأنبياء عليهم السلام في المعاصي - فيها اختلاف كبير، وقد
ضبط بعضهم أقسام المعاصي المقدرة في حقهم، يعني التي يفرض صدورها وإن كان بعضها ممتنع
الصدور؛ إذ الامتناع لا يمنع الفرض. ألا ترى إلى مثل قوله تعالى: 'لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلُ اللَّهِ فَسَدَّكَ' (١).
فقال: المعاصي بالنسبة إلى الأنبياء عليهم السلام تنقسم إلى ثلاثين قسمًا؛ لأنها إما أن تكون كسرًا أو لا،
والثاني إما أن يكون كذبًا في البلاغ - أي في أداء الرسالة وما يتعلق بها من الأحكام - أو لا، والثاني إما
أن يكون من الكبائر أو لا، والثاني إما أن يكون من صفات الخسة، ك - سرقة لقمة، والتطليف بحبة -
أو لا.

فهذه خمسة أقسام، كل منها: إما أن يفرض صدوره قبل البعثة أو بعدها؛ فصارت عشرة. وعلى كل
تقدير فإما أن يفرض صدورها منهم سهواً أو عمدًا بتأويل أو بدونه فصارت ثلاثين قسمًا.

وأما المذهب فقد قال الشيخ جمال الدين أبو عمرو بن الحاجب رحمه الله تعالى لسي مختصره:
الأكثر على أنه لا يمتنع عقلاً على الأنبياء محصية، وخالف الروافض - أي فقالت بامتناع الكبائر والصغائر
عقلاً - . وخالف المعتزلة (إلا في الصغائر ومعتمدتهم للتقيح العقلي. يعني وأهل السنة لما لم يقولوا بالتقيح
العقلي لم يقولوا بامتناع ذلك عقلاً، بل استندوا فيه إلى دليل السمع. قال: والإجماع على عصمتهم بعد
الرسالة من تعدد الكذب في الأحكام لدلالة المعجزة على الصدق، وجوزه القاضي غلطاً. وقال نلت على
الصدق اعتقاداً، وأما غيره من المعاصي فالإجماع على عصمتهم من الكبائر وصغائر الخسة، والأكثر على
جواز غيرها.

هذا آخر كلام ابن الحاجب في هذه المسألة.

وقد تكلم العلماء فيما حصل من بعضهم كآدم، وإبراهيم، ويوسف، وإخوته، ودأود، وغيرهم عليهم
السلام، فمنع بعضهم صدور ذلك منهم بعد النبوة، وتأوله بعضهم بما هو مذكور في الكتب الكلامية.

وأني القاضي عياض رحمه الله تعالى في ذلك بأشياء حسنة في كتابه المسمى ب - الشفاء - .

ومن أحسن ما قيل في ذلك أيضاً ما نقله المصنف عن الجنيد والنوري وغيرهما، وهو يرجع إلى

(١) الأنبياء : ٢٢ جزء آية.

أنه لم يصدر ذلك منهم تعمدًا لأنه إذا جرى على ظواهرهم شيء مع استغراق أسرارهم في مشاهدة الحق واستيفائها بالكلية فلا يكون لهم - والحالة هذه - قصد إلى جريان ما جرى على ظواهرهم؛ إذ القصد محله الصدر، وأسرارهم مشغولة بالحق عن غيره.

وما ذكره في الاستدلال بقوله تعالى: "فَتَنَى وَلَمْ يُحْدِثْ لَهُ عَزْمًا" - من حمل العزم على القصد والنية لذلك العمل الذي ظاهره أنه زال - فحسن أيضًا.

وقد حمله بعض المفسرين على التصميم والتصلب، وبعضهم على الصبر والحفظ وغير ذلك .
وقول المصنف : "وما لا عقد فيه ولا قصد فليس بفعل" يريد فليس بفعل يثبت له حكم الفعل الواقع بالمثل والعدم، وإلا فالفعل الخالي عن القصد فعل لا محالة.

س : قوله: "قالوا: ومعاتبات الحق لهم عليها إنما جاءت إعلامًا للأغيار، ليعلموا عند إتيانهم المعاصي مواضع الاستغفار".

ش : وهذا جواب عن سؤال مقدر وهو أن يقال: إذا كانت تلك الأفعال التي صدرت عنهم لم يثبت لها حكم المعاصي فلماذا عاتبهم الله تعالى عليها ؟ . فلجواب عن ذلك بأنهم عوتبوا ليكون عتابهم على ذلك لطفًا في حق غيرهم، وذلك أنه لما جرى على ظواهرهم ما ظاهره أنه من جنس التقصير والمخالفة وإن كانوا منزهين عن ذلك من حيث الباطن - فلو لم يعاتبوا عليه كان ذلك سببًا لاقتداء الناس بهم فيه، فعوتبوا على ذلك لتحرز غيرهم عن الوقوع في المخالفات، وإذا اتفق وقوعها فيها بادر إلى التوبة والاستغفار وعلم سوء عاقبة الإصرار.

وقوله: "علمًا للأغيار" كأنه أراد به إعلامًا للأغيار فحذف زوائد المصدر كما قيل في قوله: "يُرِيكُمْ آلَ الْبَرِّ خَوْفًا وَطَمَعًا" ^(١) أي أضافه على رأي، ورأيت نسخة ضبط فيها قوله: علمًا بفتح العين واللام.

س : قوله: "وأنبتها بعضهم، وقالوا: إنها كانت على جهة التأويل والخطأ فيه، فعوتبوا عليها لعلو مرتبتهم وارتفاع منازلهم".

ش : أي وكلما ارتفعت منزلة العبد وأراد قربه من الله تعالى عوتب على ما لا يُعاتب عليه غيره، ولذلك قيل : - حسنات الأبرار سينات المقربين - ووصف الله تعالى آدم بقوله: "وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ، فَزَوَّى" ^(٢) من ذلك أيضًا. ولا ينبغي لغيره أن يصفه به، قيل: وصفه به على حكم ذل البشرية فإن ذلك طبعها "إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا" ^(٣)، ثم شرفه بمقتضى عز الربوبية فقال: "ثُمَّ تَبَيَّنَتْ لَهُ" ^(٤). ولهذا قيل: - للعارف نظرتان نظرة إلى نفسه ونظرة إلى ربه - إذا نظر إلى نفسه ذل واقتصر، وإذا نظر إلى ربه عز واقتخر.

والمراد بـ "الخطأ" أنهم قصدوا الطاعة فأخطأوا، فكان فعلهم ذلك صادرًا عنهم على تأويل الصواب، وحق مثله أن لا يعاتب عليه لكنهم عوتبوا لما مر.

(١) الرعد : ١٢ جزء آية.

(٢) طه : ١٢١ جزء آية

(٣) الأحزاب : ٧٢ جزء آية.

(٤) طه : ١٢٢ جزء آية.

س: بقوله: 'فكان ذلك زجرًا لغيرهم، وحفظًا لمواضع الفضل عليهم، وتأديبًا لهم'.

ش: أي فكان غياب الأنبياء عليهم السلام - على ما تقدم - زجرًا لغيرهم، فإن الغير إذا علم أن الله تعالى لم يسامح أنبيائه - على جلالة أقدارهم، وعلو منازلهم بذلك القدر اليسير الذي صدر منهم لا يقصد المخالفة، وأهبط آدم من الجنة بركة واحدة صدرت عنه نسياناً - تحقق أنه أحق بأن لا يُسامح بما يرتكبه من العظائم، وأن لا يدخل الجنة مع هذه المعاصي للكثيرة التي يتعمدها، إلا أن يتقده برحمته، ولا ينبغي له أن يغتر بربه، فقد بُهِيَ عن ذلك حيث قال: **«وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْفَرُورُ»**^(١).

ومعنى قوله: 'وحفظًا لمواضع الفضل عليهم' أنه لما عظمت نعم الله تعالى وفضله ومنته على أنبيائه عليهم السلام أراد حفظ فضله عليهم، فعاتبهم على اليسير والصغير تحذيرًا لهم من الكثير والكبير، وتأديبًا وتهذيبًا لئلا يقعوا ما يوجب زوال فضله عنهم، وذلك من مقررات العصمة المفسرة بأنفسها - ملكة نفسانية - تمنع من ارتكاب المخالفة، ويتوقف تحققها على العلم بمفاسد المعاصي، ومصالح الطاعات - لأن - العفة إذا حصلت في جوهر النفس، واتضاف إليها العلم التام من جهة الشريعة بما في المعصية من الشقاوة وفي الطاعة من السعادة، صار ذلك العلم موجبًا لرسوخها في النفس، فتصير ملكة حينئذ وتتأكد في الأنبياء بتتابع الوحي والبيان من الله تعالى ليستحفظ التذكير بالتكرير، وبالمواخذة بما لا يؤاخذ غيرهم به، كالاغتراف على ما يصدر منهم خطأ أو سهواً، والعقاب على ترك الأولى - كما مر - فيتنزل ترك الأولى بالنسبة إليهم منزلة الذنب بالنسبة إلى غيرهم، وهو أحد ما قيل في قوله تعالى: **«يَغْفِرُكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ»**^(٢) وفسر به الغُفْرُ - في قوله عليه السلام: **«إِنَّهُ لِيُغَانِ عَلَى قَلْبِي فَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ كُلَّ يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ»**^(٣).

قال القاضي عياض في كتاب الشفاء: احذر أن يقع بك أن يكون هذا الغين وسوسة أو ريأ وقع في قلبه عليه السلام، بل أصل - الغين - في هذا ما يغشى القلب ويغطيه، قاله أبو عبيد، وأصله من - غين السماء - وهو إطباق الغيم عليها.

وقال غيره: - الغين - شيء يغشى للقلب ولا يغطيه كل التغطية كالغيم للرفيق الذي يعرض في الهواء فلا يبين ضوء الشمس. قال: وكذلك لا يفهم من الحديث: إنه يغان على قلبه فيستغفر الله مائة مرة أو أكثر من سبعين مرة في اليوم! إذ ليس بقضيه لفظه الذي نكرناه - وهو أكثر الروايات - وإنما هذا عدد الاستغفار لا الغين - قال: فيكون المراد بهذا الغين إشارة إلى غفلات قلبه، وفترات نفسه، وسهوها عن مداومة الذكر ومشاهدة الحق بما كان **﴿كُلُّ دَلْعٍ إِلَيْهِ مِنْ نَفَاسَةِ الْبَشَرِ، وَسِيَاسَةِ الْأُمَّةِ، وَمَعَادَاةِ الْأَهْلِ، وَمَقَاوِمَةِ الْوَلِيِّ وَالْعَدُوِّ، وَمَصْلَحَةِ النَّفْسِ، - وَمَا - كُلُّهُ مِنْ أَعْبَاءِ آدَاءِ الرِّسَالَةِ وَحَمْلِ الْأَمَانَةِ، وَهُوَ فِي كُلِّ هَذَا فِي طَاعَةِ رَبِّهِ وَعِبَادَةِ خَالِقِهِ.**

لكن لما كان **﴿أَرْفَعُ الْخَلْقَ عِلَادَ اللَّهِ مَكَانَةً - وَأَعْلَاهُمْ دَرَجَةً، وَأَتَمَّهُمْ بِهِ مَعْرِفَةً، وَكَانَتْ حَالُهُ عِنْدَ خُلُوصِ قَلْبِهِ، وَجُلُودِهِ، وَتَرَدُّدِهِ بِرَبِّهِ، وَإِقْبَالِهِ بِكَلِمَتِهِ عَلَيْهِ، وَمَقَامِهِ هُنَاكَ أَرْفَعَ حَالِيهِ - رَأَى عَلَيْهِ السَّلَامُ حَالَ قُتْرِ بِهِ عَنْهَا وَشُغْلِهِ بِسَوَاهَا غَضًا مِنْ عَلَى حَالِهِ وَخَفَضًا مِنْ رَفِيعِ مَقَامِهِ، فَاسْتَغْفَرَ اللَّهَ مِنْ ذَلِكَ. قَالَ هَذَا لَوْلَى**

(١) لقمان: ٣٣ جزء آية.

(٢) الحج: ٢ جزء آية.

(٣) رواد مسلم (٢٧٠٢)

وجوه الحديث وأشهرها.

والى معنى ما أشرنا إليه قال كثير من الناس، وحام حوله، فقارب، ولم يرد.
وقد قربنا غامض معناه، وكشفنا للمستفيد محجّاه. قال: وهو مبني على جواز الفترات، والفترات،
والسهو، في غير طريق البلاغ. قال: وذهبت طائفة من أرباب القلوب ومشايخ الصوفية - ممن قال بتزويده
الذي غن هذا جملة، وأحلّه أن يجوز عليه في حال سهو أو فترة - إلى أن معنى الحديث ما بهم خاطره،
ويعم فكره من أمر أمته عليه السلام؛ ولاهتمامه بهم، وكثرة شفقتهم عليهم، فيستغفر لهم.

وأما قوله تعالى حكاية عن إبراهيم - على نبينا وعليه السلام - : "وَأَجَبْتِي رَبِّيَ أَنْ تَبْعِدَ الْأَسْنَامَ" ^(١)،
فقد قيل: إنه إنما ذكر نفسه فيه ليستجاب دعوته في حق نبيه ببركة ذكره معهم، وإلا لعبادة الأصنام في حقه
مستحيلة شرعاً، والدعاء بالمستحيل ممنوع منه شرعاً، وقد حُمل على مثل ذلك قوله تعالى: "وَأَسْتَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ
وَالْمُؤْمِنِينَ" ^(٢)؛ لامتناع سؤال المغفرة بعد العلم بحصولها بقوله تعالى: "يَسْتَغْفِرُكَ اللَّهُ تَائِبًا مِنْ ذَلِكَ".

قيل: وقريب منه ما جاء في الحديث: من الأمر بالصلاة على النبي ﷺ للداعي في أول دعائه؛
ليستجاب دعوته ببركة الصلاة عليه ﷺ.

وقد حُمل بعضهم عبادة الأصنام في دعوة إبراهيم عليه السلام على الالتفات إلى غير الحق،
والمساكنة إلى الإعراض، والمطالبة بالأعوان، كما حُمل الشرك في قوله ﷺ: "الشرك أخفى في أمتي من
ديبب النمل على الصفا في الليلة للظلماء" ^(٣) على مثل ذلك، من السكون إلى الأسباب، ومرآة الخلق، وما
أشبهه.

س: نقوله: 'وقال بعضهم: إنها كانت على جهة السهو والغفلة، وجعلوا سهوهم في الأدنى بالأرفع'.
ش: يعني أن الغالب على سهو غير الأنبياء عليهم السلام في العبادات أن يشتغل سرهم بما هو أدنى
منها، وسهو الأنبياء عليهم السلام بخلاف ذلك؛ لوقوع سهوهم في الأدنى بسبب اشتغال سرهم بالأرفع.
والفرق بين السهو والنسيان أن نسيان الشيء يستدعي تقدم العلم به بخلاف السهو عنه.

س: نقوله: 'وهكذا قالوا في سهو النبي عليه السلام في صلاته: إن الذي شغله عن صلاته كان
أعظم من الصلاة؛ لقوله: 'وجعلت قرّة عيني في الصلاة' فأخبر أن في الصلاة ما نقر به عينه، ولم يقل
جعلت قرّة عيني الصلاة'.

ش: ثلما كان ﷺ بظاهره مع الخلق لتكميلهم لتقتضت الحكمة الإلهية أن يكون ظاهره مناسباً لهم، من
حيث البشرية لينتسب لهم الانتفاع به، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: "وَلَوْ جَعَلْتَهُ مَلَكًا لَجَعَلْتَهُ رَجُلًا" ^(١)،
ويقوله "فَلَوْ كُنَّا فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةً يَسْتَوُونَ مَطْلُوعِينَ لَنَرَاكَ عَلَيْهِمْ زِينَةَ الْكَسَاءِ مَلَكًَا رَسُولًا" ^(٢)، وجميع

(١) إبراهيم: ٣٥ جزء آية.

(٢) محمد: ١٩ جزء آية.

(٣) أبو نعيم الحلي، إلى عنتشة ج ٨ ص ٣٦٨.

(٤) الأنعام: ٩ جزء آية.

(٥) الإسراء: ٩٥.

ما وُصف به من البشرية وأحكامها كقوله تعالى: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ»^(١)، «قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ»^(٢)، «وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَشْرَبُونَ فِي الْآسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الْغَنَىٰ وَالْفَقْرِ مَوَاقِفَ»^(٣)، وغير ذلك من أحوال البشر كالنوم، واليقظة والصحة، والمرض، والموت، والحياة، وجميع ما يطرا عليهم من الأعراض والتغيرات، إنما نحن بعتريه ﷺ باعتبار ظاهره، وأما باطنه فقد كان متصفاً بصفات الملائكة وأعلى منها، سليماً من التغير والافات، ولذلك قال عليه السلام: «لست كأحدكم أو كهينة أحدكم أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني»^(٤). وإن كان من حيث الظاهر كهينة أحدهم، وكذلك الأنبياء كلهم، إلا أنه ﷺ الفضلهم، وذلك لأنهم وسائط بين الله وعباده فلا بد لهم من مناسبتين كما في سائر ما يتوسط بين أمرين، كالغضروف بين اللحم والعظم، والوزير بين الملك والرعية وغير ذلك، إذ لو كانت بواطنهم كبواطن غيرهم من البشر لما أطلقوا الأخذ عن الملائكة، ولا رؤيتهم، ومخاطبتهم ومخالطتهم، كما لا يطقه غيرهم من البشر، ولو كانت ظواهرهم كبواطنهم في انتفاء صفات البشرية عنها لما طاق البشر مخالطتهم والأخذ عنهم، فمن أظاف الله تعالى بعباده أن جعلت ظواهرهم كظواهر البشر، وهم من جهة الأسرار والبواطن علويون ربانيون منزهون عن صفات البشر، ولذلك كان ﷺ تلم عباده ولا يفام قلبه، وكان إذا دخل في الصلاة اشتغل بظاهرة أيضاً عن الخلق، وصار بظاهرة وباطنه بين يدي الخلق، فازداد ﷺ قرباً على قرب، ومشاهدة على مشاهدة، ونوراً على نور لانخراق نور بصره إلى نور بصيرته، وتلك الزيادة التي هي غاية السعادة هي المعبر عنها بـ - قرّة العين -

والله أعلم.

ولا شك أن تلك الحالة مغايرة لنفس الصلاة وهي روحها، والمقصود منها فيكون أعظم منها. ونقل بعضهم أنه ﷺ لما عُرِج به ونال ما نال من القرب والكرامة تمنى الاستمرار عليه، وأن لا يعود إلى ما قبله، بل يستقر في حضرة الرب على ما حصل له من كمال القرب، فأمر بالعود إلى الخلق لتبليغ الرسائل، وتحصيل الكمالات لهم، ووعد بأنه كلما دخل الصلاة فاز بما فاز به إذ ذاك «تَضَلُّونَ أَقْبَىٰ وَتَمَنَّىٰ»^(٥) فهو قرّة عينه في الصلاة، وقد جاء في سهوه في الصلاة أنه قال ﷺ: «إني لا أتمنى لكلي أسئتي لأمن»^(٦).

س: نقوله: «وكل من أثبتها زللاً وخطايا، فإنهم جعلوها مسغرة مقرونة بالقوبة، كما قال الله تعالى عن آدم - صلواته - وزوجته: «رَبَّنَا عَلَّمْنَا مَا لَمْ كُنَّا لَنَاقِفِرُ لَكَ وَتَرَعْنَا لَكَ نُكُونُ مِنَ الْخَاسِرِينَ»^(٧)، وقوله: «مَنْ

(١) الكهف: ١١٠ جزء آية.

(٢) الإسراء: ٩٣ جزء آية.

(٣) الفرقان: ٢٠.

(٤) الترمذي في سننه إلى أسس وقال: حسن صحيح والحديث من طرق متعددة إلى أكثر من صحابي ج ٨ ص ٧٧.

(٥) الحجرات: ٨ جزء آية.

(٦) لم أقتب عليه.

(٧) الأعراف: ٢٣.

أَجَبْتَهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَكَفَّرَ^(١) ، وفي داود: «وَكَلَّمَ دَاوُدَ إِنَّمَا فَتَتَهُ نَاسْتَفْتَرِيكَ وَحَرَّرَكُمَا وَأَنَابَ»^(٢) .

ش: أي وكل من جعل تلك الأفعال الصادرة عن الأنبياء عليهم السلام معاصي حكموا عليها بأنها صفات، وإن الله تعالى وفقهم للتوبة عنها سريعاً، ولم يقرهم عليها.

هذا قول من يجوز صدورها عنهم من أهل المنة.

ولما غيرهم فالمنقول عن الفضيلة أنهم جوزوا صدور الكفر عنهم.

معاذ الله من ذلك.

(١) طه: ١٢٢ جزء آية.

(٢) ص: ٢٤ جزء آية.

الباب (الساوي والعروة)

في كرامات الأولياء

قال المصنف

قوله في كرامات الأولياء

أجمعوا: على إثبات كرامات الأولياء، وإن كانت تدخل في باب المعجزات، كالمشي على الماء، وكلام البهائم، وطلي الأرض، وظهور الشيء في غير موضعه ووقته.

وقد جاءت الأخبار بها، وصحت الروايات، ونطق بها التعزيل: من قصة الذي عدده علم من الكتاب في قوله تعالى ﴿لَأَنَّا بَيْنَكَ بِهٖ بَقْلٌ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾، وقصة مريم حين قال لها زوجها: ﴿قَالَتْ مَوَازِينٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾، وقصة الرجلين اللذين كانا عند النبي ﷺ ثم خرجا فأضاء لهما سوطاهما، وغير ذلك.

وجواز ذلك في عصر النبي ﷺ وغير عصره واحد؛ وذلك أنه إذا كانت في عصر النبي ﷺ على معنى التصديق له، كان في غير عصره على معنى التصديق؛ وقد كان بعد النبي ﷺ لعمر بن الخطاب - حين نادى سارية - قال لسارية: يا سارية بن حصن، الجبل، الجبل، وعمر بالمدينة على المنبر، وسارية في وجه المدو على مسيرة شهر. والأخبار في هذا كثيرة وافرة.

وإنما أنكرو جواز ذلك من أنكرو: لأن فيه زعم بإبطال النبوات؛ لأن النبي لا يظهر عن غيره إلا بمعجزة يأتي بها، تدل على صدقه، ويحجز عنها غيره، فإذا ظهرت على يدي غيره لم يكن بينه وبين من ليس بنبي فرق، ولا دليل على صدقه، قالوا: وفيه تعجيز الله عن إظهار نبي عن من ليس بنبي!

وقال أبو بكر الوراق: النبي لم يكن نبيا للمعجزة، وإنما كان نبيا بإرسال الله تعالى إياه، ووحيه إليه، فمن أرسله الله وأوحى إليه فهو نبي كانت معه معجزة أو لم تكن، ووجب على من دعاه الرسول الإجابة له وإن لم يره معجزة، وإنما كانت المعجزات: لإثبات المحبة على من أنكرو، ووجوب كلمة العذاب على من عاند وكفر، وإنما وجبت الإجابة للنبي بدعوته؛ لأنه يدعو إلى ما أوجب الله عليه من توحيده، وتبني الشركاء عنه، وإتيان ما ليس في العقل استحالة، بل وجوبه أو جوازه.

والأصل في ذلك: أنها عينان: نبي ومتنبي، فالنبي صادق، والمتنبي كاذب، وهما يشبهان في الصورة والتركيب.

وأجمعوا: أن الصادق يؤيده الله بالمعجزة، والكاذب لا يجوز له ما يكون للصادق؛ لأن في هذا تعجيز الله عن إظهار الصادق من الكاذب.

فأما إذا كان ولي صادق وليس بنبي: فإنه لا يدعي النبوة، ولا ما هو كذب وباطل، وإنما يدعو إلى ما هو حق وصدق، فإن أظهر الله عليه كرامة لم يمدح ذلك في نبوة النبي، ولا أوجب شبهة فيها؛ لأن الصادق يقول ما يقوله النبي، ويدعو إلى ما يدعو إليه النبي، فظهور الكرامة له تأييد للنبي، وإظهار لدعوته، وإلزام لحجته، وتصديق فيما يدعو ويدعيه من النبوة، وإثبات توحيد الله ﷻ.

وجوز بعضهم أن يرى الله أعداءه في خاصة أنفسهم وفيما لا يوجب شبهة: ما يخرج من العادات، ويكون ذلك استدراجا لهم، وسببا لملاكمهم؛ وذلك أنها تولد في أنفسهم تعظما وكبرياء، ويرون أنها كرامات لهم استأهلوها بأعمالهم، واستوجبوها بأفعالهم، فيشكلون على أعمالهم، ويرون لهم الفضل على الخلق، فيزرون بعباده، ويأمنون مكره ويستطيلون على عباده.

وأما الأولياء: فإنهم إذا ظهر لهم من كرامات الله شيء، ازدادوا لله تذلا وخضوعا، وخشية واستكانة، وإزراء بنفوسهم، وإيمانا بلحق الله عليهم، فيكون ذلك زيادة لهم في أمورهم، وقوة على مجاهداتهم، وشكرا لله تعالى على ما أعطاهم.

فالذي للأنبياء: معجزات، وللأولياء: كرامات، وللأعداء: مخادعات.

وقال بعضهم: إن كرامات الأولياء تجري عليهم من حيث لا يعلمون، والأنبياء تكون لهم المعجزات وهم بها عالمون، بإثباتها تاحقون؛ لأن الأولياء قد يخشى عليهم الفتنة مع عدم العصمة، والأنبياء لا يخشى عليهم الفتنة بها؛ لأنهم معصومون، قالوا: وكرامة الولي: إجابة دعوة، وتمام حال، وقوة على فعل، وكفاية مؤنة، يقوم لهم الحق بها، وهي مما يخرج عن العادات. ومعجزات الأنبياء: لإخراج الشيء من العدم إلى الوجود، وتقليب الأعيان.

وجوز بعض المتكلمين وقوم من الصوفية: إظهارها على الكذابين من حيث لا يعلمون، وقت ما يدعونها فيما لا يوجب شبهة، كما روى في قصة فرعون: من جرى الليل معه، وكما أخبر النبي ﷺ في قصة الدجال: أنه يقتل رجلا ثم يحميه فيما يحيل إليه، قالوا: إنما جاز ذلك لأنها ادعى ما لا يوجب شبهة؛ لأن أعيانها تشهد على كذبها فيما ادعى من الروبية.

واختلفوا في الولي: هل يجوز أن يعرف أنه ولي أم لا؟

فقال بعضهم: لا يجوز ذلك؛ لأن معرفة ذلك تزيل عنه خوف العاقبة، وزوال خوف العاقبة يوجب الأمن، وفي وجوب

الأمن زوال العبودية؛ لأن العبد من الخوف والرجاء: قال الله تعالى: ﴿وَيَذَرُوكَ رَضِيًّا وَرَبًّا﴾ .

وقال الأجلة منهم والكبار: يجوز أن يعرف الولي ولايته؛ لأنها كرامة من الله تعالى للعبد، والكرامات والنعم يجوز أن يعلم

ذلك فيقتضي زيادة الشكر .

والولاية ولايتان: ولاية تخرج من العداوة، وهي لعامة المؤمنين، فهذه لا توجب معرفتها والتحقق بها للأعيان، لكن من

جهة العدم، فيقال: المؤمن ولي الله ولاية اختصاص واصطفاء واصطلاح.

وهذه توجب معرفتها والتحقق بها، ويكون صاحبها محفوظا عن النظر إلى نفسه فلا يدخله عجب، ويكون مسلوبا

من الخلق (بمعنى النظر إليهم بحظ) فلا يفتنونه، ويكون محفوظا عن آفات البشرية، وإن كان طبع البشرية قائما معه،

باقيا فيه، فلا يستحلي حظا من حظوظ النفس استحلاه يفتنه في دينه واستحلاه الطبع قائم فيه، وهذه هي خصوص

الولاية من الله للعبد .

ومن كان بهذه الصفة لم يكن العدو إليه طريق (بمعنى الإغواء)؛ لقوله ﷺ: ﴿إِنَّ مِثَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾،

وهو مع هذا ليس بمعصوم من صغيرة ولا كبيرة، فإن وقع في إحداهما قارته التوبة الحاصلة. والذي معصوم: لا يجري

عليه كبيرة بإجماع، ولا صغيرة عند بعضهم .

وزوال خوف العاقبة ليس بمتنع، بل هو جائز؛ فقد أخبر النبي ﷺ أصحابه بأنهم من أهل الجنة، وشهد للعشرة

بالجنة، والراوي له: سعيد بن زيد (وهو أحد العشرة المبشرة بالجنة)، وشهادة النبي ﷺ: توجب سكوتا إليها،

وطمأنينة بها، وتصديقا لها، وهذا يوجب: الأمن من التفسير، وزوال خوف التبدل لا محالة.

والروايات التي جاءت في خوف المبشرين: من قول أبي بكر ﷺ: يا ليتني كنت نمرة يقرها الطير"، وقول عمر ﷺ:

يا ليتني كنت هذه النبتة، ليتني لم أك شيئا"، وقول أبي عبيدة بن الجراح ﷺ: وددت أني كبش، فيذبحني أهلي

ويأكلون لحمي ويحسون مرقتي"، وقول عائشة ﷺ: يا ليتني كنت ورقة من هذه الشجرة"، وهي من شهد لها حصار

بن ياسر على مبر الكوفة، فقال: أشهد أنها زوجة النبي ﷺ في الدنيا والآخرة .

إنما كان ذلك منهم، خوفا من جريان المخالفات عليهم، إجلالا لله تعالى، وتعظيما لقدره، وهيبته له، وحياء منه؛ بأنهم أجلاو الحق أن يخالفوه وإن لم يعاقبهم، كما قال عمر رضي الله عنه: نعم المرء صهيبي، لو لم يخف الله لم يحصه"، يعني: أن صهيبي ليس يترك المعصية لله خوف عقوبته، ولكنه يتركها إجلالا له، وتعظيما لقدره، وحياء منه.

فخوف المبشرين: لم يكن خوفا من التغير والتبدل؛ لأن خوف التغير والتبدل مع شهادة النبي ﷺ يوجب شكاً في أخبار النبي ﷺ، وهذا كفر. ولم يكن ذلك خوف عقوبة في النار دون الخلود فيها؛ لعلمهم بأنهم لا يعاقبون بالنار على ما يكون منهم، لأنها إما أن تكون صفات فتكون مغفورة باجتناب الكبائر، أو بما يصيبهم من البلوى في الدنيا.

قال عبد الله بن عمر فيما روى عن أبي بكر الصديق قال: كنت عند رسول الله ﷺ، فأنزلت هذه الآية: **لَمَنْ يَسْمَلْ سُوءًا يَجْزُ بِهٖ**، فقال رسول الله ﷺ: ﴿ألا أقرئك آية أنزلت عليّ؟﴾ قلت: بلى يا رسول الله، قال: فأقرئها، فلا أعلم ما أصابي، إلا أنني وجدت انقصاما في ظهري، فتمطيت لها، فقال رسول الله ﷺ: ﴿ما شأنك يا أبا بكر؟﴾ قلت: يا رسول الله، بأبي أنت وأمي! وأنا لم يسلم سوء؟ وإنا لجزون بما عملنا؟ فقال رسول الله ﷺ: ﴿أما أنت يا أبا بكر والمؤمنين: فتجزون بذلك في الدنيا، حتى تلقوا الله وليس لكم ذنوب. وأما الآخرون: فيجمع لهم ذلك حتى يجزوا به يوم القيامة﴾، أو تكون كبائر تقارنها التوبة لا محالة، فصح بشارته النبي ﷺ لهم بالجنة. على أن هذا الحديث: قد بين أنه يأتي يوم القيامة ولا ذنب له، قال النبي ﷺ لعمر: ﴿وما يدريك أن عمل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم﴾.

ولو كان كما قال بعض الناس: إنهم بشروا بالجنة، ولم يشروا بأنهم لا يعاقبون، فكان خوفهم من النار وإن علموا أنهم لا يخلدون فيها! لكان المبشرون وغيرهم من المؤمنين في ذلك سواء؛ لأنهم لا محالة يخرجون منها.

ولو جاز دخول أبي بكر وعمر النار مع قول النبي ﷺ هما سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين، جاز دخول الحسن والحسين مع قوله هما سيدا شباب أهل الجنة؛ فإن كانت سادة أهل الجنة يجوز أن يدخلهم الله النار، ويصديهم بها، لم يجوز أن يدخل أحد الجنة إلا بعد أن يعذب بالنار.

وقال النبي ﷺ: ﴿إن أهل الدرجات العلى: لإبراهيم من تحتهم كما ترون النجم الطالع في أفق السماء، وإن أبا بكر وعمر منكم وأصما﴾، فإن كان هذان يدخلان النار ويخزيان فيها؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إنك من تدخل النار فقد أخزته﴾! فكيف بغيرهما؟!!

وقال ابن عمر إن رسول الله ﷺ دخل المسجد، وأبو بكر وعمر أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله، وهو آخذ بأيديهما، وقال: ﴿هكذا نبئت يوم القيامة﴾، فإن جاز دخولهما النار جاز دخول الثالث.

وقال النبي ﷺ: ﴿يدخل من أمتي الجنة سبعون ألفاً بغير حساب﴾، فقال عكاشة بن محصن الأسدي: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلني منهم؟ فقال النبي ﷺ: ﴿أنت منهم﴾، وأبو بكر وعمر أفضل من عكاشة لا محالة؛ لقول النبي ﷺ: ﴿هما سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين﴾، فكيف يجوز أن يدخل عكاشة الجنة بغير حساب وهو دونهما في الفضل، وهما في النار؟! فهذا غلط كبير.

قد صح بهذه الأخبار: أنها لا يجوز أن يكونا مع شهادته الرسول ﷺ لهما بالجنة، فقد تبين أمرهما، فهما قبل فيها وفي غيرها من المبشرين، كان ذلك قولاً فيمن سواهما من الأولياء من جواز الأمن. وأما طريق معرفة سائر الأولياء دون المبشرين - إذ كان المبشرون إنما علموا ذلك بأخبار النبي ﷺ وغيرهم لم يكن فيهم رسول الله ﷺ فيخبرهم -: فإنهم إنما يعرفون بما يحدث الله فيهم من الطوائف التي يخص بها أوليائه، وبما يورد على أسرارهم من الأحوال التي هي أعلام وإلايته: من اختصاصه لهم به، ويجذبه لهم بما سواه إليه، وزوال العوارض عن أسرارهم، وفناء الحوادث لهم، والصوراف عنه إلى غيره، ووقوع المشاهدات والمكاشفات التي لا يجوز أن يفعلها الله تعالى إلا بأهل خاصته ومن اصطفاه لنفسه في أزله، مما لا يفعل مثلاً في أسرار أعدائه؛ فقد ورد الخبر عن النبي ﷺ في أبي بكر الصديق رضي الله عنه: ﴿أنه لم يفضلكم بكرة الصوم والصلاة، ولكن فضلكم بشيء وفر في صدره﴾ أو ﴿في قلبه﴾، فهذا معنى الحديث.

ويزعمون أن يمجّدوا في أسرارهم كرامات ومواهب، وأنها على الحقيقة، وليست بمخادعات كالذي كان للذي آتاه آياته فانسلخ منها، ومعرفتهم أن أعلام الحقيقة لا يجوز أن يكون كأعلام الخداع والمكر؛ لأن أعلام المخادعات تكون في الظاهر: من ظهور ما يخرج من المادة مع ركون المخدوع بها إليها، واغترارهم بها، فيظنّوا أنها علامات الولاية والقرب، وهو في الحقيقة خداع وطرود. ولو جاز أن يكون ما يفعله بأوليائه من الاختصاص كما يفعله بأعدائه من الاستدراج، لجاز أن يفعل بأنبيائه ما يفعل بأعدائه: فيبعد أنبياءهم ويطعنهم كما فعل بالذي آتاه آياته! وهذا لا يجوز أن يقال في الله ﷻ. ولو جاز أن يكون للأعداء: أعلام الولاية، وأمارات الاختصاص، ويكون دلائل الولاية لا تدل عليها، لم يتم للحق

دليل به. وليست أعلام الولاية من جهة حلية الظواهر، وظهور ما خرج من المادة لم تقط، لكن أعلامها: إنما تكون في السرائر، بما يحدث الله تعالى فيها: مما يعلمه الله تعالى ومن يجده في سره.

قال البشارح

س : قوله : "قولهم في كرامات الأولياء .

اجمعوا على أن كرامات الأولياء، وإن كانت تدخل في باب المعجزات".

ش : اختلف الناس في كرامات الأولياء .

فأنكرتها المعتزلة إلا ما كان من قبيل إجابة الدعاء أو نحو حصول طعام وشراب للجائع في مفازة مثلاً مما لا ينتهي إلى خرق العادات.

فأما خوارق العادة فالمشهور عنهم إنكار صدورهما عن غير الأنبياء، وتناولوا ما جرى لمريم عليها السلام ونحوه بأنه كان إرهاباً لنبوة عيسى عليه السلام، يعني تأسيساً لها، من الرهص، وهو - ألياف ^(١) الأسفل من الحائط - فيكون من مقدمات النبوة ومعجزاتها.

وما جرى في زمن نبي - كإحضار الذي عنده علم من الكتاب لعرش بلقيس - جعلوه معجزة لذلك النبي، مستثنين في ذلك إلى أن فتح باب التجويز لغير الأنبياء يؤدي إلى التباس الشيء بغيره.

وأجيب، بالفرق بين المعجزة والكرامة بأن الأنبياء مأمورون بإظهارها والتحدّي بها بخلاف الكرامة فإن صاحبها لا يتحدّى بها، ولا يختار ظهورها إلا أن يظهرها الله تعالى عليه. وقد أشبع المصنف القول في ذلك - على ما سيأتي - .

وقوله : "وإن كانت تدخل في باب المعجزات" إشارة إلى الخلاف في أن ما يكون من جنس معجزات الأنبياء هل يجوز أن يكون كرامة للأولياء ؟ وقد منع ذلك بعض أهل السنة أيضاً.

س : قوله : "كالمشي على الماء، وكلام البهائم، وطى للأرض، وظهور الشيء في غير موضعه ووقته".

ش : هذه أمثلة للكرامات.

يروى عن أبي الحسن العلوي أحد أصحاب السيد الجليل إبراهيم الخواص أنه قال: قال لي شيعي - إبراهيم الخواص - أقصد الذهاب إلى جهة - سماها - فترافقني إليها ؟ قلت له: نعم حتّى أخذ نعلي، فدخلت البيت لأخذ النعلين فوجدت أهل البيت قد عملوا ليّ عجة فأكلت منها ولبست نعلي وخرجت إلى الشيخ، فلما مشينا قليلاً عرض لنا نهر كبير فوضع الشيخ رجله على الماء ومشى عليه فتبعته، فلما وضعت رجلي على الماء نزلت بي فيه وكنت أغرق، فالتفت الشيخ إليّ وقال: أخذت العجة برجلك ؟ فما أدري من أيهما أعجب، من مشيه على الماء، أو من كشفه للحال.

(١) وزهمن الحائط : دُعم، والرهص بالكسر أسفل عرق في الحائط .

وفي الحديث أن رجلاً ركب بكرة فكلّمته وقالت: إنا لم نخلق لهذا وإنما خلقنا للحرث، فأخبر النبي ﷺ بذلك فقال: "أمنت به أنا وأبو بكر وعمر" ^(١).

وأما "طي الأرض" فمن المشهور عن كثير من الرجال حضورهم الوقوف بعرفات من بلاد شاسعة، وعودهم إليها في أقصر زمان.

وأما "ظهور الشيء في غير موضعه ووقته" فكما اتفق لمريم عليها السلام، والصحيح أنها لم تكن نبيه بل صديقة. وقد قال الله تعالى: **كَلَّمَكَ عَلَيْكَ زَوْجًا الْحَبْرَ وَبَدَّ عِنْدَكَ** ^(٢)، قول: فأكهه الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف. وروى أن جماعة من الفقهاء رافقوا الحسين بن منصور الحلاج في البادية فقالوا له: نشتهي التين، فمد يده وأتاهم بطبق تين في البادية، فلما أكلوه قالوا له: بماذا نلت هذا ؟ قال: بأنه استوى لي البادية وباب الطّاق ولو بلغت هذا المبلغ نلت ما نلت. والحكايات في ذلك كثيرة.

من قوله: "وقد جاءت الأخبار بها، وصحت الروايات، ونطق بها التنزيل، من قصة الذي عنده علم من الكتاب في قوله: **إِنَّا نَبِّئُكَ بِذَلِكَ نَبِيٍّ لَّكَ طَرَفٌ** ^(٣)، وقصة مريم حين قال لها زكريا: **إِنِّي نَبِّئُكَ بِذَلِكَ نَبِيٍّ لَّكَ طَرَفٌ** ^(٤)، وقصة الرجلين اللذين كانا عند النبي عليه السلام ثم خرجا فاضاء لهما سوطهما، وغير ذلك.

ش: أي وإذا ثبت وقوع ذلك وضح وانتهت الأخبار به إلى حد القوت فلا وجه لإنكاره.

س: قوله: "وجواز ذلك في عصر النبي ﷺ وغير عصره واحد، وذلك أنه إذا كانت في عصر النبي للنبي ﷺ على معنى التصديق له، كان في غير عصره على معنى التصديق".

ش: يريد بذلك الرد على المعتزلة حيث جوزوا خرق العادة لغير النبي صلى الله عليه وسلم على عهد نبي من الأنبياء، وجعلوا ذلك معجزة لذلك النبي - كما تقدم في قصة الذي عنده علم من الكتاب - ومنعوه في غير عصره، فقال المصنف: لا فرق بين العصرين، وعال بقوله: "وذلك أنه إذا كانت في عصر النبي عليه السلام للنبي على معنى التصديق له، كان في غير عصره" هو، وفي نسخة - هم على التصديق له - هذه اللفظة أعني لفظة - هم - يستعملها العوام بمعنى - أيضاً -، والغالب على ظني أنها ليست بعربية وإنما هي فارسية بهذا المعنى.

والمقصود أنه كما جاز حصول الخارق من ليس هو بنبي على عصر نبي - ببركة متابعتة له وإيمانه به ليكون ذلك معجزة لذلك النبي وتصديقاً له - جاز أيضاً حصوله منه في غير

(١) رواه أبو هريرة في البخاري حديث رقم ٣٤٧١.

(٢) آل عمران: ٤ جزء آية.

(٣) النمل: ٤٠ جزء آية.

(٤) آل عمران: ٣٧ جزء آية.

عصره بغير ما ذكر، ولا يلزم التباس النبي بغيره - كما قالوا - لأن محل الالتباس ما إذا ادعى كل واحد ممن ظهر الخارق على يده لنفسه النبوة وأحدهما محق والآخر مبطل، أما إذا كان أحدهما هو الذي ادعاهما والآخر مقر له بالصدق غير مدع لنفسه شيئاً فلا محذور فيه، ولا يمكن ظهوره على يد الكافر إذا أوجب شبهة، لأنه كرامة نالها المؤمن ببركة إيمانه ومتابعه وقد انتفى ذلك في الكافر؛ ولذلك قال العلماء: لا يجوز ظهور الخارق على الكاذب المدعي للنبوة ويجوز ظهوره على الكاذب المدعي للربوبية، كالجال، والفرق أن سمات الحدث لائحة عليه فلا يخفى كذبه لمنافاته الحدوث للربوبية دون النبوة .

س : قوله : "وقد كان بعد النبي عليه السلام لعمر بن الخطاب رضي الله عنه حين نادى سارية، حيث قال: يا سارية بن حصن، الجبل الجبل، وعمر بالمدينة المنبر وسارية في وجه العدو على مسيرة شهر.

والأخبار في هذا كثيرة والفرقة " .

ش : كان من خبر سارية أن عمر رضي الله عنه أمره على سرية وجهها إلى نهاوند فلما لقي العدو والحق اللقاء يوم الجمعة عندما كان عمر يخطب على المنبر، وقد كمن لهم طائفة من العدو وراء الجبل، فنادى عمر إذ ذاك بما نادى تحذيراً لهم من الكمين، فسمع سارية النداء ولشرف وراء الجبل، فاستأصل الكمين، قيل يجوز أن يكون الله - تعالى - رفع الحجاب بينه وبينهم حتى رآهم، ويجوز أن يكون قد ألهمه الله علم ذلك، أو أجرى الله النداء المذكور على لسانه في ذلك الوقت وأسمع سارية صوته، وكل ذلك خارق.

س : قوله : "وإنما أنكر جواز ذلك من أنكر لأن فيه زعم إبطال النبوات، لأن النبي لا يظهر على غيره إلا بمعجزة يأتي بها تدل على صدقه ويعجز عنها غيره، فإذا ظهرت على يد غيره لم يكن بينه وبين من ليس بنبي فرق ولا دليل على صدقه قالوا: وفيه تعجيز الله عن إظهار نبي من ليس بنبي".

ش : قوله : "لأن فيه زعم" إن كانت لفظة (زعم) فيه بفتح الزاي والعين على صيغة الفعل الماضي فزيادتها في مثل هذا الموضع من عبارات العوام، وإن كانت بضم الزاي وسكون العين، فيستقيم التركيب على بُعد ما من حيث المعنى.

وهذا الذي ذكره متكرر للكرامات منقوض بظهور الخارق في عصر النبي، فإنه بجوز - كما مر - "ثم إن الالتباس بين النبي وغيره إنما يكون إذا كان كل منهما مدعياً للنبوة وأحدهما نبي حقاً والآخر متنبئ مبطل" - على ما تقدم - .

س : قوله : "وقال أبو بكر الوراق: النبي لم يكن نبياً للمعجزة وإنما كان نبياً بإرسال الله - تعالى - إياه، ووحيه إليه ؛ فمن أرسله الله وأوحى إليه فهو نبي، كانت معه معجزة أو لم تكن، ووجب على من دعاه الرسول الإجابة له، وإن لم يره معجزة، وإنما كانت المعجزة لإثبات الحجة على من

أنكر، ووجوب كلمة العذاب على من عاند وكفر، وإنما وجبت الإجابة للنبي بدعوته، لأنه يدعو إلى ما أوجب الله عليه، من توحيده ونفي الشرك عنه وإتيان ما ليس في العقل استحالته بل وجوبه أو جوازه .

ش: أراد بهذا الكلام إبطال القول بأن غير النبي لا يجوز أن يشارك النبي في ظهور الخارق على يده، وادعاً أن ذلك من اللوازم الخاصة للنبوة . وحاصله أن النبوة في نفسها غير متوقفة على الخارق - لما ذكره - والمتوقف عليه إنما هو: ثبوت الحجة على منكرها، ونظيره ما لو وجب حق على إنسان فأمر بأدائه؛ فإن أقر به وأداء فلا حاجة له إلى حجة، فإن جحد الحق دعت الحاجة حينئذ إلى إقامة الحجة عليه، لا لأن وجوب الحق عليه في نفسه متوقف عليها، لأن الحق واجب عليه قامت الحجة أو لم تقم، بل لتقطع منازعته، وإظهار الحق عليه، وتوجه العقوبة على الجاحد بعد ظهور الحجة.

س: قوله: "والأصل في ذلك أنهما عيان - أي شخصان - نبي ومتنبي، قلنبي صادق والمتنبي كاذب، وهما يشتبهان في الصورة والتركيب.

وأجمعوا أن الصادق يؤيده الله بالمعجزة، والكاذب لا يجوز ما يكون للصادق، لأن في هذا تعجيز الله عن إظهار الصادق من الكاذب".

ش: أي فالمحذور إنما يلزم على تقدير أن للكاذب من المعجزات مثل ما للصادق، وهذا مقطوع بعدم وقوعه للمتنبى، فأما ظهور الخارق من الولي الصادق فلا يلزم منه محذور - على ما سيذكره المصنف.

والحاصل أن ما يلزم منه المحذور لا نقول به، وما نقول به لا يلزم المحذور.

وقوله: "لأن في هذا تعجيز الله" هذه العبارة فيها بشاعة ما، ولزوم محذور الالتباس بغنى عنها، وقد يقول المعترض: القدرة صالحة لخلق العلم الضروري بالفارق بين الصادق والكاذب، حينئذ فلا يلزم التعجيز.

س: قوله: "فأما إذا كان ولياً صادقاً وليس بنبي، فإنه لا يدعي النبوة، ولا ما هو كذب وباطل، وإنما يدعو إلى ما هو حق وصدق، فإن أظهر الله تعالى عليه كرامة، لم يقدح ذلك في نبوة النبي عليه السلام، ولا أوجب شبهة فيها، لأن الصادق يقول ما يقوله النبي عليه السلام، ويدعو إلى ما يدعو النبي عليه السلام، فظهور الكرامة له تأكيد للنبي عليه السلام وإظهار لدعوته، وإلزام لحجته، وتصديقه في ما يدعيه، من النبوة، وإثبات توحيده الله تعالى.

ش: أي لكونه من أتباع النبي، ولم تظهر له الكرامة إلا ببركة الاتباع والاستقامة، فكانت كرامته في الحقيقة معجزة للنبي، وقد يقرن بها دعواه لصديق نبيه وحقيقة دينه، فإن لم يصرح بها فحالها يتضمنها، والدلالة الحالية في حكم المقابلة، وأما أن يدعي لنفسه الولاية ويظهر الكرامة للإقرار بولايته فقد منعه بعضهم، وللمجوز أن يقول: حاصل دعواه الولاية لنفسه يرجع إلى دعواه صحة الاتباع وصحة نبوة المتبوع.

س: قوله: "وجوز بعضهم أن يرى الله أعداءه في خاصة أنفسهم وفيما لا يوجب شبهة: ما يخرج عن العادات، ويكون ذلك استدراجاً لهم، وسبباً لهلاكهم، وذلك أنها تؤكد في أنفسهم تعظيمها وكبراً، ويرون أنها كرامات لهم استأهلوها بأعمالهم، واستوجبوها بأفعالهم، فيتكلمون على أعمالهم، ويرون لهم الفضل على الخلق فيزدرون بعباده، ويأمنون مكره، ويستطيّلون على عباده"

ش: الظاهر أنه أراد بقوله: "في خاصة أنفسهم" أن الخارق الذي يظهره الله تعالى على عبده إنما يريد به أمراً يرجع إليه خاصة وهو استدراجه، قال الله تعالى: "كَتَبْنَا لَهُمْ مِنْ دُونِ مَا أُتِيَ الْبَشَرُ لَقَدْ كُنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ بِمَا نَعْمَلُ خَافِينَ" (١)، والله تعالى أن يمتحن عباده بما شاء.

نسأل الله العفو والعافية.

ولذلك كره أكابر الطريق - أولوا المعارف والتحقيق - الركون إلى الخوارق، قالوا: نخشى أن تكون استدراجاً، أو تكون جزاء للعمل عاجلاً، فيكون ذلك القدر هو حظهم من الله تعالى.

وقالوا: "الاستقامة هي الكرامة"، وقد جرى لكثير من العمال أن اتفق لهم ظهور شيء من ذلك فركلوا إليه، وصار ذلك سبباً لقطيعتهم وبعدهم من الله تعالى، ومثل ذلك مثل الطفل إذا أرادت الأم إبعاده واشتغاله عنها دفعت إليه قطعة حلالة فيخرج من عند الأم مفارقاً لها مسروراً بالحلوة، وقد يؤول انفراذه عن الأم إلى هلاكه، وأيضاً فكل ما يشغل العبد عن مولاه فهو صنمه وفيه بلواه.

س: قوله: "وأما الأولياء فإنهم إذا ظهر لهم من كرامات الله شيء، ازدادوا لله تذلاً وخضوعاً وخشية واستكانة، وإزراءً بنفوسهم، وإيجاباً لحق الله تعالى عليهم فيكون ذلك زيادة لهم في أمورهم، وقوة على مجاهدتهم، وشكراً لله تعالى على ما أعطاهم.

فالذي للأتبياء معجزات، وللأولياء كرامات، وللأعداء مخادعات".

ش: أي لعلم الأولياء بعظم المنة وجسيم النعمة عليهم، مع اعترافهم بغاية القصور وكثرة النقص من جهتهم، كلما خصهم الله تعالى بشيء من الكرامات ازدادوا له تذلاً وخضوعاً، ولأنفسهم احتقاراً، وبدلوا المجهود في المجاهدات ولم يشغلهم عن طاعة مولاهم شيء من المنح التي أولاهم، فحالهم بخلاف حال الأعداء في الاغترار بما يمنحهم الله به من الخوارق، فلذلك كان الذي هو للأتبياء معجزات، وللأولياء كرامات، وللأعداء مخادعات، فهي متفقة من حيث الصورة ومختلفة من حيث الحكم، وذلك كما لو خلع الملك على وليه وعدوه اتفقت خلعتاهما صورة واختلقتا من حيث إن

خلعة الولي أريد بها كرامته وخلعة العدو أريد بها خداعه والمكر به، والمخادعة هنا كما في قوله تعالى: "يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ" (١).

س : قوله: "وقال بعضهم: إن كرامات الأولياء تجري عليهم من حيث لا يعلمون، والأنبياء تكون لهم المعجزات وهم بها عالمون، وبإتباتها ناطقون، لأن الأولياء قد يُخشى عليهم الفتنة مع عدم العصمة، والأنبياء لا يُخشى عليهم الفتنة لأنهم معصومون".

ش : هذا أحد ما ذكر في الفرق بين الكرامة والمعجزة، وهو أن الكرامة قد تحصل من غير قصد ولا شعور متقدم على حصولها، لأن صاحبها لا يقصد التحدي وتصدق الدعوى بها، وإيضاً فهو غير مأمون عليه الافتتان بها لعدم عصمته، وصاحب المعجزة بخالفه في الأمرين .

وقول المصنف: "يجدي عليهم من حيث لا يعلمون" الظاهر أن المراد به الحكم الجزئي، بمعنى أنه قد بجزئ ذلك لا أنه يكون كذلك دائماً.

س : قوله: "قلوا: وكرامة الولي إجابة دعوة، وتمام حال، وقوة على فعل، وكفاية مؤنة يقوم لهم الحق بها، وهي مما يخرج من العادات".

ش : يعني أن كرامة الولي مغايرة لمعجزة النبي وهي دونها في خرق العادة؛ إذ ليست حجة يُقرن قيامها بدعوى شيء بخلاف المعجزة فوجب أن يكون دونها، وهذا على رأي من يمنع كونها من جنس المعجزات ويوجب أن يكون من جنس ما ذكره المصنف، فإجابة الدعوة - كما لو دعا لمرىض بالعافية فشفاه الله، أو لمضطر ففرج الله عنه - "وتمام الحال" يعني به أن صاحب الكرامة يكون أتم حالاً من غيره من حيث إن غيره قد يخاف غير الله مثلاً، أو يرجوه، أو يأنس، كما هو الغالب على أكثر الناس. فإذا كان فيهم من لا يخاف ولا يرجو إلا الله، ولا يأنس إلا به فهو أتم حالاً من غيره، وتمام حاله كرامة له .

"والقوة على الفعل" أيضاً من جملة الكرامة لا سيما على الطاعات.

كما يروى عن بعض الأولياء : من تيسر الله تعالى له في المدة اليسيرة من الأعمال ما يعجز عنه غيره في الزمان الطويل.

"وكفاية المؤنة" التي يقوم لهم الحق بها لتوكلهم عليه أيضاً، من الكرامة، فإن غيرهم يحتاج إلى تعاطي أسباب لتحصيل الرزق غالباً، والولي يكفي مؤنته من غير سبب ظاهر "وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ" (٢) وإذا كان هو حسبه لم يحوجه إلى غيره.

وهذه الأشياء وإن كانت خارجة من العادات الغالبة لأكثر الناس، لكنها دون ما سنذكره من المعجزات.

(١) النساء : ١٤٢ جزء أية .

(٢) الطلاق : ٣ جزء أية ..

س: قوله: "ومعجزات الأنبياء: إخراج الشيء من العدم إلى الوجود، وتقليب الأعيان".

ش: الإخراج إلى الوجود كإخراج الماء من بين الأصابع، (وتقليب الأعيان) كقلب العصا حية.

س: قوله: "وجوز بعض المتكلمين، وقوم من الصوفية، إظهارها على الكذابين من حيث يطمنون وقت ما يدعونها في ما لا يوجب شبهة، كما روى في قصة فرعون من جرى النيل معه، وكما أخبر النبي عليه السلام في قصة الدجال أنه يقتل رجلاً ثم يحييه - فيما يخيل إليه - .

ش: نجاء في القصص: أن الله تعالى حبس النيل عن القبط، فخرج فرعون منفرداً عن قومه ونسب مسخاً وسجد لله تعالى وتضرع إليه، واعترف على نفسه بالكذب في دعواه الربوبية، وسأل الله تعالى أن يجري له النيل فاستجاب له، استرجعاً وامتحاناً، فصار الماء يجري معه، فإذا أوقف فرسه وقف، وإذا أطلقه جرى.

وأما حديث الدجال [فعن أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) قال: حدثنا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يوماً حديثاً طويلاً عن الدجال، فكان فيما حدثنا قال: يأتي وهو محرّم عليه أن يدخل نقاب المدينة، فينتهي إلى بعض السباخ التي تلي المدينة فيخرج إليه يومئذ رجل هو خير الناس أو من خير الناس، فيقول له: أشهد أنك الدجال الذي حدثنا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حديثه؛ فيقول الدجال: أرايتم إن قتلت هذا ثم أحيينه أتشكرون في الأمر؟ فيقولون: لا. قال: فيقتله ثم يحييه، فيقول حين يحييه: والله ما كنت فبك قط أشد بصيرة مني الآن، قال: فيريد الدجال أن يقتله فلا يسلط عليه] (١).

وقول المصنف: "فيما يخيل" يشير به إلى أن ذلك لم يكن تحقيقاً بل تخيلاً من جلس ما اتفق لسحرة موسى حيث قال الله تعالى فيه ولهم: "فَإِنَّا جَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ بِحُجُلٍ بَيْضٍ وَبَحِيرٍ مِّنْ أَنفُسِهِمْ" (٢).
س: وقالوا: إنما جاز ذلك، لأنهما ادعيا ما لا يوجب شبهة، لأن أعيانهما تشهد على كذبهما فيما ادعياه من الربوبية .

ش: أي لما في أعيانهما من سمات الحدث المنافية للربوبية، وذلك مثل الجسمية، والتركيب، وقبول الأعراض، واختلاف الأحوال، والافتقار إلى التحيز، والأكل والشرب وما يترتب عليهما، والحركة والسكون، والاجتماع والافتراق، والنوم واليقظة، والموت والحياة وغير ذلك من الصفات المباشرة للنعم. وهذا بخلاف ظهور المعجزة على يد من يدعي النبوة كاذباً لأنه يوجب شبهة، فلذلك نقطع بعدم وقوع ذلك دون الأول - على ما تقدم - .

(١) حديث مرفوع، صحيح البخاري (١٧٥٨).

(٢) طه: ٦٦ جزء آية .

س : قوله: "واختلفوا في الولي هل يجوز أن يعرف أنه ولي أم لا ، فقال بعضهم: لا يجوز ذلك، لأن معرفة ذلك يزيل عنه خوف العقابة، وزوال خوف العقابة يوجب الأمن، وفي وجوب الأمن زوال العبودية، لأن العبد بين الخوف والرجاء، قال الله تعالى: وَيَذَرُونَكَ رَجِيًّا وَرَجِيًّا^(١) .

ش : نقل الأستاذ أبو القاسم القشيري رحمه الله تعالى في رسالته عن الإمام أبي بكر بن فورك أنه قال: لا يجوز أن يعلم الولي أنه ولي، لأن علمه بذلك يسلبه الخوف ويوجب له الأمن، وزاد المصنف على ذلك ما ذكره، وقد بسط القول في هذه المسألة، وعن الأستاذ أبي علي الدقاق أنه كان يقول بجوازه. قال القشيري وهو الذي يؤثرو ويقول به قال: وليس ذلك بواجب في جميع الأولياء حتى يكون كل ولي يعلم أنه ولي، ولكن يجوز أن يعلم بعضهم ذلك كما يجوز أن لا يعلم بعضهم، فإذا علم بعضهم أنه ولي كانت معرفته تلك كرامة له انفرد بها، وليس كل كرامة لولي يجب أن تكون تلك بعينها لجميع الأولياء، بل لو لم يكن لولي كرامة ظاهرة عليه في الدنيا لم يقدح عدمها في كونه وليًا، بخلاف الأنبياء فإنه يجب أن يكون له معجزات، لأن النبي مبعوث إلى الخلق، فبالناس حاجة إلى معرفة صدقه ولا يُعلم ذلك إلا بالمعجزة، وبمعك حاله الولي لأنه ليس بواجب على الخلق ولا على الولي أيضًا العلم بأنه ولي.

هذا كلام للقشيري.

و لما قوله تعالى: وَيَذَرُونَكَ رَجِيًّا وَرَجِيًّا " فقد قيل في تأويله : رَجِيًّا " في ثوابنا، و رَجِيًّا " من عقابنا" ، وقيل: رَجِيًّا " في فضلنا، وَرَجِيًّا " من عدلنا. وقيل: رَجِيًّا " في وصالنا، وَرَجِيًّا " من فراقنا.

قال بعضهم: هذا كله خلاف الظاهر.

والتحقيق جملة على ظاهره وهو: رَجِيًّا " فينا، وَرَجِيًّا " منا، إذ لا نظر لهم إلى غيرنا لعلمهم بأننا إذا حصلنا لهم حصل لهم كل شيء، وإن فتناهم فاتهم كل شيء.

وقد تقدم أن من عبد الله تعالى لأمر سواه فهو معلول وحاله مدخول.

س : قوله: "وقال الأجله منهم والتكبر: يجوز أن يعرف الولي ولايته، لأنها كرامة من الله تعالى للعبد، والكرامات والنعم يجوز أن يُعلم فيقتضي ذلك زيادة الشكر".

ش : بنى بعضهم الاختلاف في هذه المسألة على أن لفظ الولي فاعيل بمعنى المفعول أو بمعنى الفاعل.

فإن كان الأول لم يعلم كونه موليا لله تعالى محبوبًا له إلا بالوحي فقد انقطع بعده ﷺ.

وإن كان الثاني فالولي يعلم من نفسه أنه محب وآل، وهذا بناءً على أن الولاية معناها المحبة لمقابلتها العداوة.

وللمجوز أن يمنع انحصار العلم على التقدير الأول في الوحي لجواز أن يعلم ذلك بطريق الإلهام، أو بما يحدث الله تعالى في الولي من الأحوال التي يخصص الله تعالى بها أوليائه - على ما ذكره المصنف فيما بعد - .

س: قوله: "الولاية ولايتان: ولاية تُخرج من العداوة وهي لعامة المؤمنين. فهذه لا توجب معرفتها والتحقق بها للأعيان، لكن من جهة العموم، فيقال: المؤمن ولي الله " .

ش: يريد بالولاية التي تُخرج من العداوة ولاية الإيمان المشار إليها بقوله تعالى: "اللَّهُ زُكَّ الْأَبْرَارِ: آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ" (١) . والعداوة المقابلة لهذه الولاية هي عداوة الكفر.

وهذه الولاية يجوز القطع بإثباتها للمؤمن من حيث العموم كما يقال: المؤمنون أولياء الله، أو المؤمن ولي الله إذا أريد به الجنس. وأما الأعيان أعني الأشخاص فلا يقطع بهذه الولاية لواحد منهم بعينه لإمكان زوال الإيمان عنه، والعياذ بالله ، وكذلك العداوة يوصف بها جنس الكفار دون أعيانهم. ولذلك جوز المحققون لعن جنس الكافر، وملعوا من لعن الشخص المعين لاحتمال حسن العاقبة - والعبرة بالعواقب - أتري إلى حال سحرة فرعون بل الصحابة رضي الله عنهم كيف كانوا ثم كيف صاروا ؟ ! ، وعلى الضد من ذلك حال إبليس وبلعام.

فنسأل الله تعالى حسن العاقبة وأن يختم لنا بخير ولجميع المسلمين أجمعين.

قال بعضهم: ومما يدل على أن المعتبر في استحقاق الولاية والثواب - هو العاقبة لا العمل الناجز، وكذلك العداوة والعقاب - قوله تعالى: "مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ" (٢)، وكذلك قوله: "مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ" (٣) حيث لم يقل من عمل فعل اعتبر أن يجيء بها إلى الله تعالى يوم القيامة، فصح أنه لا يحصر هذه الولاية، والاتصاف بها حقيقة للأعيان بل للموصوف بالإيمان من حيث العموم - كما تقدم - لأن الإيمان وهذه الولاية متلازمان.

س: قوله: "ولاية اختصاص، واصطفاء، واصطناع فهذه توجب معرفتها والتحقق بها، ويكون صاحبها محفوظاً عن النظر إلى نفسه، فلا يدخله غُجب، ويكون مسلوباً عن الخلق بمعنى النظر إليهم بحظ، فلا يفتنونه، ويكون محفوظاً عن الآفات البشرية، وإن كان طبع البشرية قائماً معه باقياً فيه " .

(١) البقرة: ٢٥٧ جزء آية .

(٢) الأنعام: ١٦٠ جزء آية .

(٣) الأنعام: ١٦٠ جزء آية .

ش: يجوز أن تكون الإشارة بقوله "ولاية اختصاص، واصطفاء، واصطفاع" إلى ما ورد في كتاب الله - تعالى - من قوله "يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ" ^(١)، وقوله: "إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ" ^(٢)، "إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ" ^(٣)، وقوله: "وَأَمَّا فَتْكُكَ لِغَنِي" ^(٤)، "وَرَضَّعَ عَلَى عَيْنِي" ^(٥).

وانقسام الولاية إلى القسمين المذكورين غير مستبعد من متعارف الناس، فإن أولياء الإنسان وأحبابه ينقسمون إلى خواص وعوام، فكنذك أولياء الله والخواص في المشاهد لهم مراتب، فمنهم من يصلح للاعتماد عليه في المهمات.

ومنهم من يصلح للمنادمة.

ومنهم من يتخذ محلاً للأسرار التي تكتم عن الأغيار.

ومنهم من يتحد مع الشخص بحيث يُد معه كنفس واحدة، فيقوم مقامه في الملك والتصرف، وغير ذلك فيكون فعله فعله، ونقضه نقضه، وإبرامه إبرامه.

ونظير ذلك في الشرع أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان حكمه حكم الله - تعالى - وطاعته طاعة الله - تعالى - قال الله - تعالى -: "مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ" ، وكان له أن يشرع، لأن الله - تعالى - فوض إليه التشريع، على رأي كثير من أئمة الأصول.

بدل عليه قوله لأبي بردة بن نيار "تجزيك ولا تجزي أحداً بعدك" ^(٦).

وتخصيصه الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان بقوله: كله وأطعمه عيالكَ" ^(٧).

وروى أنه قال له بعد ذلك "تجزيك ولا تجزي أحداً بعدك" .

إلى غير ذلك من الوقائع الدالة على أنه كان له التشريع بحكم التفويض إليه. ولا يصل العبد إلى هذا المقام إلا بعد أن تنقضي عنه صفات البشرية وتبقى له صفات الربوبية لتحقيقه بمقام قرب النوافل الذي قال الله - تعالى - فيه "وما يزال عبيدي يتقرب إلى النوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها" ^(٨) الحديث رواه البخاري.

(١) آل عمران: ٧٤ جزء لية.

(٢) آل عمران: ٣٣ جزء لية.

(٣) الأعراف: ١٤٤ جزء لية.

(٤) طه: ٤١.

(٥) طه: ٣٩ جزء لية.

(٦) في كتاب بدائع الصنائع ٣٨٢/١٠.

(٧) انظر المرجع السابق.

(٨) سبق تخريجه.

وقول المصنف : "هذه توجب معرفتها والتحقق بها" معناه أن هذا القسم من الولاية - وهي الولاية الخاصة - موجب لمعرفة، وللتحقق بحصولها، بخلاف الولاية العامة - بالنسبة إلى الأعيان . (على ما مر).

وحكم المصنف بإيجاب الولاية الخاصة على الإطلاق لمعرفة مخالفا لما تقدم نقله عن القشيري، وهو قوله: "وليس ذلك بواجب في جميع الأولياء حتى يكون كل ولي يعلم أنه ولي واجب، ومن خصه الله - تعالى - بهذه الولاية الخاصة تولى حفظه فيكون محفوظاً عن النظر إلى نفسه، فلا يدخله عجب، وكيف ينظر إلى نفسه من قد فنى عنها، وعن صفاتها، وباعها لربها ؟ ! قال الله - تعالى - : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَنْتُمْ كَالْحِجَةِ يُعْتَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَلَىٰ عَقْبِهِمْ جُزَاءٌ فِي الثَّوَابِ وَالْإِيمَانُ وَالْقُرْآنُ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْرُوا لِيَعْلَمَ الْوَلِيُّ بِإِعْمَ بِهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَرُءُ الْمَطْمَئِنُّ ۝ (١) .

فلا نفس له لينظر إليها. ويكون أيضاً "مملوياً من الخلق - بمعنى النظر إليهم بحظ - فلا يفتلونه، يعني بالرياء؛ لأن من فنى عن نفسه وصفاتها فمن غيره أولى، وكيف ينظر إليهم من تحقق له "لو اجتمعوا على أن ينفعوه أو يضرروه لم يقدروا إلا على ما قد كتبه الله - تعالى - له أو عليه " (٢).

فلا يفرح بحمدهم، ولا يحزن بدمهم، ويكون أيضاً محفوظاً عن آفات البشرية، كالمخالفات الصادرة عن القوي البدنية بمقتضى الشهوة والغضب، وإن كان طبع البشرية قائماً معه باقياً فيه، لكن الله تعالى يعينه على تلك القوى ويحفظه من آفاتهما، وعدم صدور المخالفات مع قيام المقتضى لها هو الكمال، وانتقاؤها - لانتفاء المقتضى - فلا يستحق المدح صاحبها.
س : قوله : "فلا يستحلي حظاً من حظوظ النفس، استحلاء نفسه ذلك في دينه، واستحلاء الطبع قائم فيه " .

ش : هذا كالتفسير لكونه محفوظاً عن آفات البشرية مع قيام طبعها فيه، وإليه الإشارة بقوله تعالى : "وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَبَّهَ النَّفْسَ فِي الْفِتْنَةِ ۖ إِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ" (٣) فصاحب هذا المقام يشارك غيره في وجود الاستحلاء وقيام الطبع فيه، ويتميز عنه بأنه يقدم أمر الله تعالى على هواه، وغيره بخلاف ذلك. وقصده المصنف بهذا كله: أن الإنسان وإن بلغ رتبة الكمال فلا ينفك عن طبع البشرية، وقد يحصل له لهم شيء من حظوظ النفس ثم يتداركه التوفيق فلا يضره ذلك - والله دون العزم - .
س : قوله : "وهذه هي خصوص الولاية من الله للعبد".
ش : أي بخلاف عموم ولاية الإيمان.

(١) التوبة : ١١١.

(٢) الحديث في الصحيح وهو بالمعنى .

(٣) النازعات : ٤٠ ، ٤١ .

ويقهم من قوله: "من الله للعبد" أن الولي هو الذي تولاه الله بحفظه.

من قوله: "فمن كان بهذه الصفة لم يكن للعبد وعليه طريق - بمعنى الإغواء -".

ش: أي مع وجود العدو له لكن الله تعالى يحفظه من إغوائه، كما قد صح في حديث عائشة (رضي

الله عنها): [" أن رسول الله ﷺ خرج من عندها ليلاً قالت: ففرت عليه، فجاء فرأى ما أصنع،

فقال: "مالك يا عائشة أغرت؟" فقلت: وما لي لا يغار مثلي على مثلك؟ فقال رسول الله (صلى الله

عليه وسلم): "أقد جاءك شيطانك؟" قالت: يا رسول الله: لو معي شيطان؟ قال: نعم.

قلت: ومع كل إيمان؟ قال: نعم. قلت: ومعك يا رسول الله؟ قال: نعم. ولكن ربي عز

وجل أعانني عليه حتى أسلم " (١).

فالسالم من كيد الشيطان وهو النفس معصوم إن كان نبياً ومحفوظ إن كان ولياً - على ما

يقتضيه كلام المصنف -. وهذا على رأي من يجعل العصمة مقصورة على الأنبياء. والظاهر خلاف

ذلك. فقد جاء في أدعية السلف الصالح سؤال العصمة، منهم الشافعي رحمه الله - على ما ذكره في

رسالته -.

ولا ينبغي أن يُظن أن الهوى منحصر في المعاصي، وكذلك كيد الشيطان، بل يقع ذلك في

الطاعات أيضاً بالنسبة إلى أرباب الخصوص، وذلك بالنظر إليها والوقوف عندها، فالناظر إلى

طاعته محجوب بها عن ربه، كما أن العاصي محجوب بمعصيته لكنه ألطف حجاً من العاصي.

وحسنات الأبرار ميزات المقربين.

س: قوله: "لقوله تعالى: "إِنَّ عِبَادِي لَأَنَافِكُ عَلَيْكَ كَاتِبُونَ" (٢)] .

ش: أي تسلط بالإغواء.

والمراد بالعباد المذكورين - أرباب الخصوص - وإن كان الخلق كله عباد الله تعالى. قال

سبحانه وتعالى: "إِنَّ كُلَّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا بِلِقَائِ رَبِّهِ عِبَادٌ" (٣)، ويدل على المراد من ذكرناه قوله

تعالى - حكاية عن إبليس - : "لَأَنبِتَنَّهُمْ أَجْنُونَ إِلَّا صِلَافَهُ مِنْهُمْ الْمُتَّقِينَ" (٤)، وذلك لأن الله تعالى قد

تولى حفظهم، وأخلصهم لنفسه، وخصصهم بمشاهدته في حضرة قدسه، فلم يكن للشيطان عليهم

سلطان.

س: قوله: "وهو مع هذا ليس بمعصوم من صغيرة ولا كبيرة" .

ش: قال القشيري رحمه الله تعالى: فإن قيل فهل يكون الولي معصوماً؟ .

(١) مسلم، الصحيح، عن عائشة ج ٤ رقم ٢٨١٥.

(٢) الإسراء: ٦٥ جزء لية.

(٣) مريم: ٩٣.

(٤) ص: ٨٢، ٨٣.

قيل: أما وجوبًا كما يقال في الأنبياء فلا، وأما أن يكون محفوظًا حتى لا يصر على الذنوب - وإن حصلت هبات أو أقات أو زلات - فلا يمتنع ذلك في وصفهم. وقد قيل للجنييد (رضي الله عنه) العارف يزني يا أبا القاسم؟ فاطرق مليًا ثم رفع رأسه وقال: "وَكَانَ أَمْرَاهُ قَدَرًا مَقْدُورًا" (١).
س: قوله: "فإن وقع في أحدهما قارنته التوبة الخالصة".

ش: أي لا يصر عليها كما قاله القشيري، وهو معنى كونه محفوظًا أي عن الإصرار لا عن ارتكاب الأوزار بالكلية، قال الله تعالى: "إِنَّ إِلَهِكَ أَتَقْنًا إِذَا سَأَلْتَهُمْ كَتَبَ مِنَ الْقَيْنِ تَدَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ" (٢)، وقال تعالى: "وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِيحَةً أَوْ عَلِمُوا أَنَّهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَفْتَوْا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يُلَوِّزُ الْأَلُوبُكَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُبْصِرُوا عَنْ مَا قَعَلُوا وَهُمْ يَسْمُكُونَ" (٣)، قيل: أي يعلمون أن لهم ربًا يغفر الذنوب، ويسر العيوب، ويجبر كسر القلوب.

س: قوله: "والنبي معصوم لا تجري عليه كبيرة بإجماع، ولا صغيرة عند بعضهم".

ش: أي واجب العصمة بخلاف الولي، وقد تقدم تفسير العصمة.

ومن الناس من فسرهما بأنها: عبارة عن كون الشخص بحيث يمتنع صدور الذنب عنه بخاصته في نفسه أو بذاته.

ورد ذلك لوجهين أحدهما: أنه لو كانت العصمة عبارة عن ما ذكره لم يستحق المعصوم المدح على عصمته؛ إذ لا اختيار له فيها حينئذ، ولا يمتنع تكليفه بشيء من الأوامر والنواهي.

وثانيها قوله تعالى خطابًا للنبي ﷺ: "قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ" (٤) فإن المماثلة تنفي ما ذكره.

وقوله تعالى: "وَلَوْ لَا أَنِّي كُنْتُ لَكَ لَدَكِدَكُ تَرَكْتُكَ إِلَيْهِ" (٥) - أيضًا - تنبيه لدلالته على أن ثباته على العصمة لتثبيت الله تعالى إياه. لا بذاته.

وقول المصنف: "إجماع" إشارة إلى ما تقدم ذكره من أن المستند في عصمة الأنبياء عليهم السلام سمعي لا عقلي، خلافاً للمعتزلة، والروافض، وقد تقدم نقل المذاهب فيها وذكر أقسام الممكنة في المسألة.

س: قوله: "وزوال خوف العقاب ليس يمتنع، بل هو جائز، فقد أخبر النبي ﷺ أصحابه من أهل الجنة وشهد بالعشرة بالجنة، والراوي له سعيد بن زيد وهو أحد العشرة المبشرة بالجنة".

(١) الأحزاب: ٢٨ جزء آية.

(٢) الأعراف: ٢٠١.

(٣) آل عمران: ١٣٥.

(٤) الكهف: ١١٠ جزء آية.

(٥) الإسراء: ٧٤.

ش: نروى أنه قال ﷺ: "أبو بكر في الجنة"، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة، وسعيد في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة" (١) وأراد المصنف بما ذكره الجواب عن الشبهة التي ذكرها من منع معرفة الولي كونه ولياً؛ وهي أن ذلك يزيل عنه خوف العاقبة، وهو ممتنع لما مر، فأجاب عنها بأنه جائز إلى آخر ما ذكره.

قال القشيري (رضي الله عنه): "وقول من قال لا يجوز ذلك لأنه يخرجهم من الخوف، فلا بأس ألا يخافوا تغيير العاقبة، والذي يجدون في قلوبهم من الهبة والتعظيم والإجلال للحق سبحانه يزيد ويربي على كثير من الخوف" وقد شرح المصنف هذا فيما ذكره فيما بعد.
س: قوله: "وشهادة النبي (صلى الله عليه وسلم) توجب سكوتاً إليها وتطمئنه بها وتصديقاً لها، وهذا يوجب الأمن من التغيير وزوال خوف تبديل - لا محالة -".

ش: أي لامتناع الشك في وقوع ما أخبر النبي ﷺ لوقعة، فقد بطل ما ذكره المانع من امتناع زوال خوف العاقبة بهذه الصورة.

فإن قيل هؤلاء العشرة لا يقاس بهم غيرهم، فإن معرفة الأمن لهم إنما حصلت بالتوقيف فلا يلحق بهم من لا توفيق فيه، قلنا سيأتي الجواب عن هذا في كلام المصنف.

س: نقوله: "والروايات التي جاءت في خوف المبشرين من قول أبي بكر ﷺ: "يا ليتني كنت ثمرة ينقرها الطير" وقول عمر ﷺ: "يا ليتني كنت هذه النبتة، ليتني لم أك شيئاً" وقول أبي عبيدة بن الجراح ﷺ: "وددت أني كبش فينبحنني أهلي فيأكلون لحمي ويحسون مرقتي" وقول عائشة (رضي الله عنها): "يا ليتني ورقة من هذه الشجرة". وهي من يشهد لها عمار بن ياسر عن منبر الكوفة فقال: "أشهد أنها زوجة النبي ﷺ في الدنيا والآخرة" إنما كان ذلك منهم خوفاً من جريان المخالفات عليهم، إجلالاً لله تعالى وتعظيماً لقدره، وهيبة له، وحياء منه، بأنهم أجل الحق أن يخالفوه وإلا لم يعاقبهم".

ش: هذا الكلام سؤال مقدور، وهو أن يقال: لو صح ما ذكرتموه من وصول الأمن من التغيير وزوال خوف التبديل للعشرة المبشرة ولمن هو في حالهم لما ثبت عنهم الخوف، وقد جاءت الروايات بخوفهم على ما سيروها؟.

(١) الطبراني في المعجم الصغير عن ابن عمر بلفظ "عشرة من قرئش في الجنة" ط رقم ٦٢.

فأجاب بأن خوفهم لم يكن من التبديل ولا من العقوبة، وإنما كان من جريان المخالفات عليهم ، وذلك لأنهم ما عبدوا الله خوفاً من عقابه ولا طمعاً في ثوابه ، فإن ذلك رتبة نازلة بالنسبة إليهم بل عبوده إجلالاً له ورجاءً منه؛ وقد تقدم أن العباد على ثلاث مراتب : منهم من يعبد الله تعالى للثواب والعقاب، وهذا هو العبادة المشهورة.

ومنهم من يعبدوه لا للثواب ولا للعقاب، بل ينال بعبادته شرف الانتساب كما قال قائلهم :

لا تدعني إلا بها عبداً فإله أشرف أسمائي^(١)

وهذا يسميه بعضهم عبودية.

ومنهم من يعبدوه لا للثواب ولا للعقاب، ولا لشرف الانتساب، بل لذاته تعالى جللاً له وهيبة وحياء منه ومحبة له، وهذه هي الرتبة العالية، لأن ما قبلها للنفس فيها حظ، ويسمى هذا في اصطلاح بعضهم عبودة.

فالعبودية أعلى من العبودية، والعبودية أعلى من العبادة.

ويشهد بترك المخالفات حياء من الله تعالى وكون المحذور فيه أعظم من محذور العقوبة

قوله عليه السلام : " إن الخزي والعار ليبلغ بالعبد يوم القيامة بين يدي الله تعالى حتى يتمنى النصار سبعين مرة " ، وكان يحيى بن معاذ الرزاز يقول : "واسوءناه - وإن عفا - ليس يعلم ما قد كان" ، قيل : كان أبو بكر رضي الله عنه يعبد الله تعالى إجلالاً وتعظيماً وهو المشار إليه بقوله عليه السلام : "لم يفضلكم أبو بكر بكثرة صيامه ولا صلاة وإنما فضلكم بشيء وقر في صدره " (٢) .

وعمر كان يعبد خوفاً وهيبة، ولذلك كان مهيباً، من خاف الله خافه كل شيء، قال عليه السلام : "إن

الشیطان ليفر من ظل عمر" (٣) ، وعثمان كان يعبد حياء. قال عليه السلام : "ألا أستحيي ممن تستحيي منه ملائكة السماء " (٤) ، وعلي كان يعبد محبة وفيه نزل قوله تعالى : "وَتَلَوْنِ الْعَمَكِ عَنْ جُؤ. وَنَكَبًا وَآيَةً"

(١) هو من الشعر المأثور وقيل :

يا قوم قلبي عند زهرام يعرفها السامع والرائي

والآيات من الشعر الصوفي / ذكره ابن العربي ج ٣ ص ١١٦٢ ولم ينسبه لقلقه ، وفيه بلفظ :

يا عمرو نادِ عبد زهرام يعلمه السامع والرائي.

(٢) وهو في مناقب الصحابة .

(٣) رواه الترمذي في المناقب باب مناقب عمر بلفظ من حسن عمر ، وفي المصنف "أن الشيطان ليفر منك يا عمر"

٣٥٣/٥.

(٤) كتاب الشريعة ، الأجرى ١٢٨/٤.

" (١) ، فمن كان في رقة العبودية كانت رؤية الله تعالى له في المخالفة أشد عليه من العقوبة ! لعلمه أنه لم يقع في المخالفة إلا وقد حجب عن المشاهدة.

س : قوله: "كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ["نعم المرء صهيبي، لو لم يخف الله لم يعصه"] (٢) يعني أن صهيبيًا ليس يترك المعصية لله خوف عقوبته، ولكنه يتركها إجلالاً له وتعظيمًا لقدره وحياء منه " .

ش : نقوله: "لو لم يخف الله " المراد به خوف للعقوبة لا خوف الهيبة..

قال بعضهم: "المقصود بهذا الأثر تقدير عدم معصية علي كل تقديرا لأنه إذا علم أنه لا يعصي الله على تقدير ألا يخافه فقد علم أنه لا يعصيه على تقدير أن يخافه بطريق الأولى، فيكون عدم المعصية حينئذ لازماً للنقيضين" .

أعني لزم أن يخاف وألا يخاف، وكل ما هو كذلك فهو واقع قطعاً إذ الواقع لا يخلو عن أحدهما ، وأيهما كان ثبت لازمه.

س : نقوله: "فخوف المبشرين لم يكن خوفاً من التغيير والتبديل، لأن خوف التغيير مع شهادة النبي ﷺ توجب شكاً في إخبار النبي ﷺ ، " وهذا كفر - " .

ش : لاستلزام الشك في أخباره عدم تصديقه له ﷺ فيما أخبر به، وذلك كفر.

س : نقوله: "ولم يكن ذلك أيضاً خوف عقوبة النار دون الخلود " .

ش : هذا جواب عن سؤال مقدور وهو أن يقال: شهادة رسول الله ﷺ لهم بأنهم يدخلون الجنة لا تمنع من أن يجوزوا على أنفسهم العقوبة بالنار بأن يُعاقبوا بها ثم يدخلوا الجنة بعد ذلك، فذلك خافوا منها.

فأجاب المصنف بمنعه، مطلقاً بقوله.

س : نقوله: "لعلهم بأنهم لا يُعاقبون بالنار على ما يكون منهم، لأنها إما أن تكون صفراً، فتكون مغفورة باجتناب الكبائر".

ش : لقوله تعالى: "إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ لَكُمْ مَغْفِرَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ" (٣) .

س : نقوله: "أو مما يصيبهم من البلوى في الدنيا " .

ش : أي لقوله تعالى: "وَمَا أَسْأَلُكُمْ مِنْ شَيْءٍ فِيمَا كُنْتُمْ آيِيكُمْ" (١) ، ولما أشار إليه المصنف.

(١) الإنسان : ٨ .

(٢) المأثور في نحو : جلاء المبلين في محاكمة الأحمدين لنعمان الألوسي ص ٢٢ والتحفة العراقية في الأعمال القلبية

ص ٥١٣ .

(٣) النساء : ٣١ .

س : قوله: "روى عبد الله بن عمر عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال: كنت عند رسول الله ﷺ فلنزلت هذه الآية: **مَنْ يَسْلَمْ سَوْماً يَجْزَ بِهِ** " (١) ، فقال ﷺ : "ألا أفرئك آية أنزلت عليّ ؟ " ، قلت: بلى يا رسول الله، قال: فأقرأتها، فلا أعلم إلا أنني وجدت نقصاً في ظهري فتمطيت لها، فقال رسول الله ﷺ : "ما شئت يا أبا بكر ؟ " قلت: يا رسول الله - بأبي أنت وأمي - ، ولينا لم يعمل سوء ؟ ، وإنا لمجزيون بما عملنا. قال النبي عليه السلام: "لما أنت يا أبا بكر والمؤمنون فتجزون بذلك في الدنيا حتى تلقوا الله وليس عليكم ذنوب، وأما الآخرون فيجمع ذلك لهم حتى يجزوا به يوم القيامة " (٢) .

ش : فهذا الحديث مع ما تقدم يدل على عدم المواخذه بالصغائر في الآخرة للمؤمنين، وذلك من لطف الله تعالى بعباده حيث جعل المصائب والمحن يكفرات للسيئات، وبلغ العقوبة العظمى - وهي العقوبة الأخروية - بالعقوبات العاجلة، فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، وبهذا تتحل شبهة بعض الملحدين في شرع الحدود، فإنه قال: إن الله تعالى وصف نفسه بالرفقة بعباده حيث قال: **رَءُوفٌ رَحِيمٌ** (٣) .

وإيجابه قطع اليد على سرقة ربع دينار، والرجم على شهوة لحظة تنافي الرفقة. والجواب أن ذلك غاية الرفقة بهم من حيث إن فيه تطهيراً لهم، وزجراً لغيرهم، وأي نسبة لهذه العقوبة بالنسبة إلى العقوبة الأخروية ؟ ١ ، فإذا دفع عن عبده أعظم العقوبتين بأهونهما كان ذلك غاية اللطف ونهاية للرفقة به.

س : قوله: "أو تكون كبائر فتقارنها التوبة لا محالة " .
ش : أي لما مر أنهم محفوظون عن الإصرار.

س : قوله: "فتصح بشارة النبي ﷺ بالجنة لهم " .

ش : يجوز أن يكون هذا كاللزام لما ذكره من سقوط أثر الصغائر والكبائر بالنسبة إليهم، وأن يكون كالتعليل لقوله: "فتقارنها التوبة لا محالة " حتى يكون المعنى لو لم تقارنها التوبة لما صحت البشارة للمذكورة.

س : قوله: "على أن هذا الحديث قد بين أنه يأتي يوم القيامة ولا ذنب له" .

ش : أي والذنب يعم الصغائر والكبائر فصح أن خوفهم لم يكن خوف العقوبة بالبنار، بل خوف الإجلال لله الواحد القهار.

(١) الشورى : ٢٠ جزء آية .

(٢) النساء : ١٢٢ جزء آية .

(٣) الترمذي سنن عن أبي بكر، وقال أبو عيسى حديث غريب، وفي إسناده مقال.

(٤) البقرة : ٢٠٧ .

س: قوله: "وقال النبي ﷺ لعمر: "وما يدريك لعل الله تعالى اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم" [١].

ش: هذا حديث صحيح رواه علي بن أبي حمزة قال: ["بعثنا رسول الله ﷺ أنا والزبير والمقداد، فقال: انكثروا روضة خاخ فإن بها طعينة معها كتاب فخذوه منها، فانطلقنا تعادي بنا خيلنا، فإذا نحن بالمرأة فقلنا: أخرجي الكتاب، فقالت ما معي كتاب، فقلنا: لتخرجن الكتاب أو لنلقين الثياب، فأخرجته من عفاصها، فأتينا به رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فإذا فيه: من حاطب بن أبي بلتعة إلى أناس من المشركين من أهل مكة يخبرهم ببعض أمر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : "يا حاطب ما هذا ؟ " قال: لا أعجل على يا رسول الله، إني كنت امرأً ملصقاً في قريش.

- قال سفيان كان حليفاً لهم ولم يكن من أنفسهم - وكان ممن كان معك من المهاجرين لهم قربات يحمون بها أهلهم، فأحببت - إذ فانتني ذلك من النسب فيهم - أن أتخذ فيهم يداً يحمون بها قرابتي، ولم أفعله كفراً ولا ارتداداً عن ديني، ولا رضياً بالكفر بعد الإسلام، فقال النبي (صلى الله عليه وسلم) : "صدق". فقال عمر (رضي الله عنه) : دعني يا رسول الله لأضرب عنق هذا المنافق، فقال: "إنه قد شهد بدرًا وما يدريك لعل الله عز وجل اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم" [١]، أخرجه مسلم، وهذا الحديث أيضاً يدل على جواز حصول الأمن من العقوبة الأخروية لمن شاء الله تعالى من عباده، ومع هذا فهم يخافون الله خوف الهيبة والإجلال - على ما تقدم - .

س: قوله: "ولو كان كما قال بعض الناس إنهم يَشْرُونَ بالجنة ولم يبشروا بأنهم لا يعاقبون، فكان خوفهم من النار وإن علموا أنهم لا يَخْشَوْنَ فيها، لكان المبشرون وغيرهم من المؤمنين سواء في ذلك، لأنهم لا محالة مخرجون منها" .

ش: أي لأن غير المبشرين من المؤمنين لا بد من خروجهم من النار؛ إذ لا يخلد فيها مؤمن. وهذا جواب آخر عن السؤال المتقدم، وهو على قاعدة أهل السنة في عدم تخليد من يدخل النار من المؤمنين.

س: قوله: "ولو جاز دخول أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) النار مع قول النبي (صلى الله عليه وسلم) : 'هما سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين'" [٢] جاز دخول الحسن والحسين

(١) مسلم، الصحيح، من علي بن أبي طالب ج ٤ رقم ٢٤٩١، ولي البخاري من علي ج ٤ رقم ٣٠٠٧.

(٢) سنن ابن ماجه من علي ج ١ رقم ٩٥.

(رضي الله عنهما) مع قوله عليه السلام: "هما سيِّدا شهاب أهل الجنة" ^(١)، وإن كان سادة أهل الجنة يجوز أن يدخلهم الله النار ويعذبهم بها لم يجز أن يدخل أحد الجنة إلا بعد أن يعذب بالنار. ش: أي إذا كان هؤلاء - مع كونهم في الرتبة العالية، وهي الرتبة التالية للنبوة، ومع ما لهم من الكرامة والزلزلة عند الله تعالى، والاختصاص بنبيه (صلى الله عليه وسلم) - لا يدخلون الجنة إلا بعد دخولهم النار، فما بغيرهم من المؤمنين؟! والقول بأن أحدا من المؤمنين لا يدخل الجنة إلا بعد أن يعذب بالنار مخالف لما علم من دين محمد (صلى الله عليه وسلم)، كيف وقد صح أنه قال ﷺ: ['يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفاً بغير حساب' قالوا: ومن هم يا رسول الله؟]، قال: "هم الذين لا يكتون، ولا يسترقون، وعلى ربهم يتوكلون" ^(٢) ... إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على دخول من يدخل الجنة من المؤمنين من غير أن يعذب بالنار.

س: قوله: "وقال عليه السلام: ['إن أهل الدرجات العلى يراهم من تحتهم كما ترون النجم الطالع في أفق السماء، وإن أبا بكر وعمر منهم وأنما']" ^(٣) . ش: يعني لهما من أهل عِلِّيِّين .

وقوله: "وأنما" قال الهروي - في العربيين - أي، وإذا يقال أحسنت إلى وتعمت أي زد على الإحسان. وقال القراء: "وأنما" أي صاروا إلى النعيم ودخلوا فيه. س: قوله: "فإن كان هذان يدخلان النار ويخزيان فيها - لأن الله تعالى يقول: إِنَّكَ مَنْ تَدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ" ^(٤) - فكيف بغيرهما؟ ٢٩ .

وقال ابن عمر: إن النبي ﷺ دخل المسجد وأبو بكر وعمر أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله وهو أخذ بأيديهما . وقال: "مكذا تبعث يوم القيامة" ^(٥) : فإن جاز دخولهما النار جاز دخول الثالث .

ش: لقد لطال المصنف النفس في هذه المسألة، وأتى فيها بأشياء لا حاجة له إليها، منها، قوله: "جاز دخول الثالث" ولقد كان في غنية عنه بما تقدم. والله تعالى يرحمه ويأنا.

(١) الترمذي منن بلفظ الحسن والحسين ج ٦ رقم ٢٧٦٥. وقال حسن صحيح، والسنن الكبرى، للبيهقي ج ٧ (٨٤٧٣).

(٢) صحيح مسلم ٢١٨

(٣) الترمذي سنن عن أبي سعيد رقم ٣٦٥٨، وابن أبي شيبة في المصنف ٣١١٢٥ .

(٤) آل عمران: ١٩٢ جزء آية .

(٥) الترمذي، سنن، عن ابن عمر، وقال: حديث غريب، وسعيد بن مسleme ليس عندهم بقوي وقد روى هذا الحديث أيضاً من غير هذا الوجه عن نافع عن ابن عمر.

س : قوله: "وقال النبي عليه السلام : [يدخل الجنة من أمّتي سبعون ألفاً بغير حساب] . فقال عكاشة بن محصن الأسدي: يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم، فقال النبي عليه السلام : أنت منهم" [(١)] .

ش : لفظ هذا الحديث على ما رواه مسلم بإسناده عن عمران بن الحصين قال: قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : [: " يدخل الجنة من أمّتي سبعون ألفاً بغير حساب قالوا: ومن هم يا رسول الله ؟ ، قال : "هم الذين لا يكتون ، ولا يسترقون، وعلى ربهم يتوكلون" ، فقام عكاشة فقال: ادع الله أن يجعلني منهم، فقال: "أنت منهم" فقام رجل فقال: يا نبي الله ادع الله أن يجعلني منهم، فقال: سبقك عكاشة"] ، وفي رواية نحوه، وزاد فيه "ولا يتطيرون" ولم يذكر فيها قول عكاشة.

عن أبي عمر النحوي قال: سألت ثعلباً: لم قال للأول - يعني عكاشة نعم، وللثاني - يعني الرجل المذكور - لا ؟ . قال: لأن الأول مؤمن والثاني منافق، فلم يقل له أنت منافق بل قال سبقك بها عكاشة - يعني سترًا عليه.

وقد روى الدارقطني عن بعض العلماء أيضاً : إن هذا الرجل كان منافقاً فأجابه النبي (صلى الله عليه وسلم) بمعارض الكلام.

وروى أبو بكر الخطيب بإسناد له عن مجاهد أنه قال: هذا الرجل هو سعد بن عباد، فإن وصح هذا فسعد بريء من النفاق.

قال ابن الجوزي في كتاب - الكشف عن مشكل الصحيحين - إنما منعه لأحد ثلاثة أشياء: إما لكون سعد ما بلغ تلك المنزلة فإنه لم يشهد بداراً فملعه المقام الأعلى بالتعريض، وإما لأن طلب هذه المنزلة يحتاج إلى حرق قلب من الطالب فقلعه لم يكن له حرق قلب عكاشة، وإما سمعه يطلب فطلب، وإما أنه لو أجابه لقام آخر فريماً يُعرض لهذه الفضيلة من لا يستحقها فاقتصر على الأول لتلا بقع رد للبعض.

س : قوله: "وأبو بكر وعمر أفضل من عكاشة لا محالة لقول النبي عليه السلام: "هما سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين" فكيف يجوز أن يدخل عكاشة الجنة بغير حساب وهو دونهما في الفضل وهما في النار ؟ - فهذا غلط كبير - فقد صح بهذه الأخبار أنهما لا يجوز أن يكونا معذبين بالنار مع شهادة النبي عليه السلام لهما بالجنة، فقد تبين أمنهما .

ش : أي من خوف العقوبة بالنار، ولا يلزم من انتفاء هذا الخوف الخاص عنهم انتفاء مطلق الخوف.

س : قوله: "فهما قيل فيهما وفي غيرهما من المبشرين" .

ش : أي كيفية العشرة .

(١) الحديث بروايات مختلفة ما بين طول وقصر وهو في البخاري إلى ابن عباس رقم ٥٧٠٥ وفي مسلم إلى محمد بن

سبرين قال حدثني عمران رفعه رقم ٢١٨.

س : قوله: "كان ذلك قولاً فيمن سواهما من الأولياء من جواز الأمن"

ش : أي من العقوبة بالنار مع بقاء الخوف من هيبة الجبار .

س : قوله: "وأما طريق معرفة سائر الأولياء دون المبشرين، إذ كان المبشرون إنما علموا ذلك

بإخبار النبي ﷺ، وغيرهم لم يكن فيهم رسول فيخبرهم " .

ش : هذا إشارة إلى السؤال الذي تقدم ذكره، وهو أنه كيف لحق بهؤلاء العشرة غيرهم مع قيام الفارق، وهو أن العشرة ثبت فيهم التوقيف الذي هو النص على بشارتهما بالجنة، وانتفى عن غيرهم، وتقدم الوعد بأن جوابه سيأتي في كلام المصنف، وهو المشار إليه بقوله.

س : قوله: "فإنهم إنما يعرفون ذلك بما يحدث الله فيهم من اللطائف التي يخص بها أوليائه، وبما يورد على أسرارهم من الأحوال التي هي أعلام ولايته؛ من اختصاصه لهم به، وجذبه لهم مما سواه إليه، وزوال العوارض عن أسرارهم".

ش : أي كل ما يعرض مما يشغل السر عن الله تعالى.

س : قوله: "وفناء للحوائث لهم".

ش : يعني إلى غير الله تعالى.

س : قوله: "والصوارف عنه إلى غيره، ووقوع المشاهدات والمكاشفات التي لا يجوز أن يفعلها الله تعالى إلا بأهل خاصته، ومن اصطفاة لنفسه في أزله مما لا يفعل مثلاً في أسرار أعدائه " .

ش : أي فإذا وجد الولي ذلك في سره علم أنه ولي وإن لم يكن قد ورد بولايته نص. ولا يستكر وجدان الولي ذلك من نفسه، كما كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه يجد في قلبه من التعظيم لربه، وكمال الصدق واليقين في حالتي شهوده وغيبه على ما أشار إليه المصنف بقوله.

س : قوله: "فقد ورد الخبر عن النبي ﷺ في أبي بكر، إنه قال: [م يفضلكم أبو بكر بكثرة صيام ولا صلاة، ولكن بشيء وقر في صدره أو في قلبه] ^(١) [هذا معنى الحديث] .

ش : بقي أن يقال: ذكرتم فيما تقدم أنه يجوز أن يظهر الله عليه على أعدائه ما صورته صورة الكرامات، فما يؤمن الولي أن يكون الذي ظهر عليه من الأحوال والغوارق من جنس ما يظهر على أعداء الله تعالى استدراجاً وخداعاً لهم، وبماذا يفرق بينهما من يظهر عليه شيء من ذلك، فأشار المصنف إلى الجواب عنه بقوله.

س : قوله: "ويؤمنهم" أن ما يجدون في أسرارهم كرامات ومواهب، وإنها على الحقيقة، وليست بمخادعات، كالذي كان للذي آتاه آياته فانسلخ منها. معرفتهم أن إعلام الحقيقة لا يجوز أن يكون بإعلام الخداع والمكر؛ لأن إعلام المخادعات تكون في الظاهر.

(١) النهاية في غريب الأثر، أبو السعادات بن محمد الجزري ج ٥ ص ٤٧٤ .

ومن ظهور ما خرج من العادة مع ركون المخدوع بها إليها، واغترارهم بها، فيظنون أنها علامات الولاية والقرب، وهو في الحقيقة خداع وطرء .

ش : قوله: 'يؤمنهم' فاعله هو قوله: معرفتهم. وفي بعض النسخ - لمعرفتهم - فيكون فاعل يؤمنهم ضميرًا مستترًا فيه لله تعالى، أي ويؤمنهم الله تعالى لأجل معرفتهم بما ذكر .

وحاصل الفرق أن إعلام المكر والخداع أن يجري الخارق على ظاهر الشخص فيغمر ظاهره به مع خراب باطنه، وخلوه عن الخير، وعن المعارف الحقيقية، والأسرار الإلهية، واللطائف التي بخص الله تعالى بها أوليائه، ويكون الممكور المخدوع المغرور يظن في نفسه أنه أهل الكرامات، ويركن إلى ما يظهر عليه من الخوارق ويعتز بها، بخلاف الولي فإنه لا يركن إلا إلى الله تعالى، ولا يطمئن إلا به، ولا يقتصر حاله على حلية الظاهر، بل يجد في باطنه ما يحدثه الله تعالى لأوليائه من الأسرار في السرائر - كما ذكره المصنف فيما بعد - .

س : قوله: 'ولو جاز أن يكون ما يفعله بأوليائه من الاختصاص كما يفعله بأعدائه من الاستئراج، لجاز أن يفعل بأئبيائه عليهم السلام ما يفعل بأعدائه، فيبعد أئبيائه كما فعل بالذي آتاه آباته، وهذا لا يجوز أن يقال في الله جل وعز .

ش : هذا تأكيد لما سبق من تحقق الفرق بين أعلام الولاية وأعلام العداوة، وتقدير لوجوبه على سبيل المبالغة، وهو جنس ما تقدم مثله في كلام المصنف من المبالغات التي لا حاجة إليها، لما في ظاهرها من الاستبشاع وقريب منه أيضًا .

س : قوله: 'ولو جاز أن يكون للأعداء أعلام الولاية، وأمارات الاختصاص، وتكون دلائل الولاية لا تدل عليها، لم يقدّم للحق دليل ألينة .

وأما قوله: وليست أعلام الولاية من جهة حلية الظواهر، وظهور ما خرج من العادة لهم فقط، لكن أعلامها إنما تكون في السرائر بما يحدث الله تعالى فيها مما يعلمه الله تعالى ومن بجده في سره " .

ش : فقد تقدم شرحه .

وهو من تنمة الفرق بين أعلام الولاية وأعلام العداوة - على ما مر - .

وقوله: 'ومن يجد في سره' معطوف على الضمير المرفوع المستتر في قوله: 'يعلمه' ، وشيوع العطف عليه وقوع الفصل بينهما، أي ويعلمه من بجده .

الباب الرابع والعشرون

في الإيمان وحقيقته

قال المصنف

قولهم في صفة الإيمان

الإيمان عند الجمهور منهم: قول وعمل ونية، ومعنى النية: التصديق؛ وروى عن رسول الله ﷺ من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال: ﴿الإيمان: إقرار باللسان، وتصديق بالقلب، وعمل بالأركان﴾.

وقالوا: أصل الإيمان: إقرار اللسان بتصديق القلب، وفروعه: العمل بالفرائض.

وقالوا: الإيمان في الظاهر والباطن، والباطن شيء واحد: وهو القلب، والظاهر أشياء مختلفة.

وأجمعوا: أن وجوب الإيمان ظاهراً كوجوبه باطناً؛ وهو الإقرار، غير أنه قسط جزء من أجزاء الظاهر دون جميعه، ولما كان قسط الباطن من الإيمان قسط جميعه، وجب أن يكون قسط الظاهر من الإيمان قسط جميعه، وقسط جميعه: هو العمل بالفرائض؛ لأنه يعم جميع الظاهر، كما عم التصديق جميع الباطن.

وقالوا: الإيمان يزيد وينقص.

وقال الجليل وسهل وغيرهما من المتقدمين منهم: إن التصديق يزيد ولا ينقص، وقصانه: يخرج من الإيمان؛ لأنه تصديق بأخبار الله تعالى وبوعايدده، وأدنى شك فيه كفر. وزيادته: من جهة القوة واليقين وإقرار اللسان لا يزيد ولا ينقص، وعمل الأركان يزيد وينقص.

وقال قائل معهم: المؤمن اسم الله تعالى؛ قال الله ﷻ: ﴿الْمُؤْمِنُ الْمُتَّيِّبُ﴾، وهو يؤمن المؤمن بإيمانه من عذابه، والمؤمن إذا أقر وصدق وأتى بالأعمال المفترضات، وانتهى عن المنهيات أمن من عذاب الله، ومن لم يأت بشيء من ذلك فهو مخلد في النار، والذي أقر وصدق وقصر في الأعمال فجاءت أن يكون معذباً غير مخلد، فهو آمن من الخلود غير آمن من العذاب، فكان أمه ناقصاً غير كامل، وأما من أتى بها كلها أمناً تاماً غير ناقص، فوجب أن يكون نقصان أمه لنقصان إيمانه؛ إذ كان تمام أمه تمام إيمانه.

وقد وصف النبي ﷺ إيمان من قصر في واجب بالضعف فقال: ﴿وذلك أضعف الإيمان﴾، وهو الذي يرى المنكر فينكره بباطنه دون ظاهره، فأخبر أن إيمان الباطن دون الظاهر إيمان ضعيف.

ووصفه بالكمال فقال: ﴿أكل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً﴾ ، والأخلاق تكون في الظاهر والباطن، فما عم الجميع وصف بالكمال، وما لم يعم الجميع وصف بالضعف.

وقال بعضهم: زيادة الإيمان وخصائه من جهة الصفة لا من جهة العين: فزيادة الإيمان: من جهة الجودة والحسن والقوة، وخصائه: من خصائها، لا من جهة العين .

وقد قال النبي ﷺ: ﴿كل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا أربع، وهن: مريم، وفاطمة، وخديجة، وعائشة﴾ ، ولم يكن نقصان سائر النساء من جهة أعيانهن، ولكن من جهة الصفة.

ووصفهن أيضاً بنقصان العقل والدين، وفسر نقصان دينهن بتركهن الصلاة والصيام في الحيض، والدين: الإسلام، وهو والإيمان واحد عند من لا يرى العمل من الإيمان.

وسئل بعض الكبراء عن الإيمان؟ فقال: الإيمان من الله لا يزيد ولا ينقص، ومن الأنبياء يزيد ولا ينقص، ومن غيرهم يزيد وينقص .

فمعنى قوله "من الله لا يزيد ولا ينقص": أن الإيمان صفة لله تعالى وهو موصوف به؛ قال الله تعالى: ﴿لَسَلَكُمُ الْمَؤْمِنُونَ الْأَنْبِيَاءُ﴾ ، وصفات الله: لا توصف بالزيادة والنقصان.

ويحوز أن يكون الإيمان من الله ﷻ: هو الذي قسمه للعبد منه في سابق علمه، لا يزيد وقت ظهوره ولا ينقص عما علمه منه، وقسمه له.

والأنبياء: في مقام المزيد من الله تعالى: من جهة القوة واليقين، ومشاهدات أحوال الغيوب؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي الْإِنْسَانَ مَثَافِئَ مَا كَسَبَ وَكُلَّ شَيْءٍ عِندَ اللَّهِ بِأَقْسَامٍ﴾ .

وسائر المؤمنين: يزيد إيمانهم في بواطنهم بالقوة واليقين، وينقص من فروعه بالتقصير في الفرائض وارتكاب المناهي. والأنبياء معصومون عن ارتكاب المناهي، ويحفظون في الفرائض عن التقصير، فلا يوصفون بالنقصان في شيء من أوصافهم في حقائق الإيمان.

قال الشارح

س : قوله : قولهم في الإيمان : الإيمان عند الجمهور منهم : قول وحيد ونية، ومعنى النية (التصديق).
وروى عن النبي ﷺ من طريق جعفر بن محمد الصادق عن آباءه عن النبي ﷺ أنه قال : " الإيمان إقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالأركان" (١).

ش : هذا الذي ذكره المصنف - من كون الإيمان عبارة عن مجموع الأمور الثلاثة التي هي الإقرار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالأركان - وهو المشهور عن السلف لا سيما أهل الحديث، والمنقول عن الأشاعرة أن الإيمان هو - تصديق القلب بكل ما علم محيي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) به - ولا بد من الإقرار باللسان فمن صدق بقلبه ولم يتلفظ بالشهادتين إن عجز عن التلفظ - إما لخرس أو لاختراخ منية قبل التمكن فهو من الناجين فإن قدر عليه فإن عُرِضَ عليه التلفظ بالشهادتين وأبى لم ينفعه التصديق القلبي - بالاتفاق - ، كما اتفق لأبي طالب عم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وإن لم يعرض ولم يتفق له التلفظ حتى مات مصداقاً بقلبه، فهذا فيه نظر .

والذي عليه الجمهور أن مجرد التصديق لا ينجيهِ والحالة هذه. وقال [لعلها ذهب بعضهم إلى أنه ينجيهِ، وقال: كيف يعذب من قلبه ملوؤ بالإيمان وهو المقصود الأصلي؟ ! غير أنه - لخنافية - نيط الحكم بالإقرار الظاهر كما فعل بنظائره من آشفة، والسفر في ترتيب رخصة عليه، واشتغال الرحم، وجريان سببه لوجوب العدة، وغير ذلك من الصور التي فيها مقاصد الشرع خفية، أو غير منضبطة، وأوصاف ظاهر منضبطة هي مظان تلك المقاصد؛ فإن دأب الشرع في مثلها ربط الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة لكونها مظان تلك المقاصد - وتسمى أسباباً - (وذلك المقاصد تسمى حكماً).

وفي جواز التحليل بالحكمة خلاف مذكور في أصول الفقه. ويجوز أن يكون الخلاف المذكور فيمن صدق بقلبه ولم يتلفظ بلسانه مع التمكن وبدون العرض، له التفات إلى الخلاف في اعتبار الحكمة. وأما اعتبار سائر الجوارح في حقيقة الإيمان ففيه إشكال مشهور، وهو : أن ماهية الشيء إذا كانت عبارة عن مجموع أمور لزم انتفاء الماهية بانتفاء واحد منها.

وانتفاء الإيمان بانتفاء العمل إنما هو قول المعتزلة والخوارج.

والسلف الصالح برؤوا منه، فلم يبق إلا أن يحمل قولهم على أن الإيمان الكامل عبارة عن المجموع المذكور، فإن لفظ الإيمان يطلق على أصله الذي هو التصديق مع الإقرار، وعلى المجموع المركب من أصله وفروعه، كاسم للشجرة، المتأولة لأصلها وحده، وله مع أغصانها. وقد يتوسع فيطلق لفظ الإيمان على بعض الفروع، كما في قوله - تعالى - : "وَمَا كَانَ اللَّهُ يُصِيعَ إِلَيْكُمْ" (٢) - أي - صلاتكم إلى بيت المقدس - وعلى ذلك بوب البخاري في صحيحه، حيث قال: "باب الصلاة من الإيمان"، "باب لزكاة من الإيمان"،

(١) البيهقي، شعب الإيمان، عن علي بن أبي طالب، بلفظ "ومعرفة بالقلب ج ١ ص ١٠٦ رقم (١٦).

(٢) البقرة : ١٤٣ جزء آية.

"باب الجهاد من الإيمان" .. إلى غير ذلك، وقال بعض شارحيه: إنما أرفد الرد على المرجئة في قولهم: إن الإيمان قول بلا عمل. والذي يظهر - من حيث استعمال للشرع، واللغة - أن لفظ الإيمان حقيقة في التصديق، مجاز في أعمال الجوارح، ولفظ الإسلام بالحكم، وكل من اللفظتين يستعمل بمعنى الآخر.

أما الأول فللاكتفاء الدالة على أن محله القلب لقوله تعالى: "قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ" ^(١)، وقوله: "أَوَلَيْكَ كِتَابٌ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ" ^(٢) وقوله: "وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ" ^(٣)، ولحديث جبريل - عليه السلام - فإن النبي (صلى الله عليه وسلم) فسر الإيمان فيه "بأن يؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث الآخر، والإسلام بأن تعبد الله ولا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة المكتوبة، وتؤتي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان" ^(٤).

وقد ثبت كون الإيمان في اللغة بمعنى التصديق، كما في قوله: "وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا" ^(٥)، أي: بمصدق. والأصل عدم النقل.

وسا يدل على عدم دخول الأعمال في مفهوم الإيمان عطف العمل عليه، في مثل قوله تعالى: "الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ" ^(٦).

وأما مجيء استعمال الإيمان بمعنى الإسلام ففي حديث وفد عبد القيس حيث قال (صلى الله عليه وسلم): "أتدرون ما الإيمان؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تؤدوا خمساً من المغنم" ^(٧).

وقال الإمام محيي السنة أبو محمد الحسيني بن مسعود البغوي رحمه الله في حديث سؤال جبريل - عليه السلام - عن الإيمان، والإسلام وجوابه: جعل النبي ﷺ الإسلام اسماً لما ظهر من الأعمال، وجعل الإيمان اسماً لما بطن من الاعتقاد. وليس ذلك لأن الأعمال ليست من الإيمان، أو التصديق بالقلب ليس من الإسلام، بل ذلك تفصيل لجملة هي كلها شيء واحد وجماهاها الدين، ولذلك قال ﷺ: "ذاك جبريل أتاكم يعلمكم دينكم" ^(٨). والتصديق والعمل يتناولهما اسم الإيمان والإسلام جميعاً، يدل عليه قوله تعالى: "إِنَّ الْإِيمَانَ عِنْدَ أَقْوَامٍ بِمَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ" ^(٩)، "وَرَضِيَتْ لَكُمْ الْإِسْلَامُ وَبِئَا" ^(١٠)، "وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ وَبِئَا فَلَنْ يَقْبَلَ مِنْهُ" ^(١١). فأخبر سبحانه وتعالى أن الدين الذي رضي به، وتقبله من عباده هو الإسلام، ولا يكون الدين في محل القبول، والرضى إلا

(١) الحجرات : ١٤ جزء آية .

(٢) المجادلة : ٢٢ جزء آية .

(٣) البقرة : ٨ .

(٤) الصحيح البخاري عن أبي هريرة ج ١ رقم ٥٠ ، وفي مسلم في الإيمان ج ١ رقم ٨ .

(٥) يوسف : ١٧ جزء آية .

(٦) الرعد : ٢٩ جزء آية .

(٧) الصحيح، البخاري، عن أبي جمره ، ج ١ رقم ٨٧ .

(٨) الصحيح ، البخاري ، عن أبي هريرة رقم ٥٠ و ٧٧٧ ؛ بلفظ "هذا جبريل ليطلع الناس دينهم " ، وفي مسلم رقم ٩ .

(٩) آل عمران : ١٩ جزء آية .

(١٠) المائدة : ٣ جزء آية .

(١١) آل عمران : ٨٥ جزء آية .

بالتصديق إلى العمل. هذا كلام البغوي وهو يدل على اعتبار مدلول الإيمان في الإسلام في هذه الصور.

وقوله تعالى: **أَقْمَنَ سَرَّحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ**^(١)، يظهر فيه إرادة الإيمان بالإسلام.

وقال الشيخ الإمام الحافظ تقي الدين أبو عمرو بن الصلاح (رضي الله عنه) في قوله (صلى الله عليه وسلم): **"الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً، والإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسوله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره"**. قال: هذا بيان لأصل الإيمان وهو: التصديق الباطن، وبيان لأصل الإسلام وهو: الاستسلام والانقياد الظاهر، وحكم الإسلام في الظاهر بثبت بالشهادتين، وإنما أضاف إليها الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج لكونها أظهر شعائر الإسلام، وأعظمها، ويقامه بها يتم إسلامه، وتركها لها بقصر بالاحلال قيد انقياده، أو اختلاله.

ثم إن اسم (الإيمان) يتناول ما فسر به الإسلام في هذا الحديث، وسائر الطاعات؛ بكونها ثمرات التصديق الباطن الذي هو أصل الإيمان، ومقومات، ومتممات، وحافظات له. ولهذا فسر **﴿الإيمان﴾** في حديث وفد عبد القيس بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، وصوم رمضان، وإعطاء الخمس من المغنم. قال: ولهذا لا يقع اسم المؤمن المطلق على من ارتكب كبيرة، أو ترك فريضة، لأن اسم الشيء مطلقاً يقع على الكامل منه، ولا يستعمل في الناقص ظاهراً إلا بقيد. ولذلك جاز إطلاق نفيه عنه في قوله **﴿لا يسرق﴾** "لا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن"^(٢).

ولك أن تقول: قوله "لا يقع اسم المؤمن المطلق إلى آخره"، وقوله: "اسم الشيء مطلقاً" يقع على الكامل منه" إلى آخره. فيه نظر ظاهر.

قال أيضاً: "واسم الإسلام يتناول أيضاً ما هو أصل الإيمان وهو التصديق الباطن، ويتناول أصل الطاعات؛ فإن ذلك كله استسلام.

قال: فخرج مما ذكرناه وحققناه أن الإيمان، والإسلام يجتمعان، ويفترقان. قيل: ومن صور اجتماعهما قوله تعالى: **"لَا تَرْجَحْنَا نَكَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ"** (٣) **فَأَمَدْنَا فِيَا غَيْرَتِي مِنَ الْكُفَّارِينَ** (٤).

وهذه المسألة فيها مذاهب غير ما تقدم ذكره. وقد ضبطها الإمام فخر الدين الرازي في كتابه الكبير في الأصول المسمى بـ "نهاية العقول" بأن قال: "اتفقوا على أنه اسم إما لعمل القلب، أو لعمل الجوارح أو لمجموعها فإن كان اسماً لعمل القلب ففيه مذهبان أحدهما: أن يكون اسماً للمعرفة وهو مذهب الإمامية، وجهم بن صفوان. وقد يميل إليه أبو الحسن. الثاني أن يكون اسماً للتصديق النفساني. قال: وهو مذهبنا. وإن كان اسماً لعمل الجوارح: فلما أن يكون اسماً للقول، أو سائر الأعمال.

والأول: مذهب الكرامية فإنهم جعلوه اسماً للفظ بالشهادتين،

(١) الزمر: ٢٢ جزء آية.

(٢) الصحيح، البخاري، عن أبي هريرة (٥٥٧٨) ورقم ٦٧٨٢، وفي مسلم رقم ٥٧.

(٣) الذاريات: ٣٥، ٣٦.

وأما التالي: فطلى قسمين: أحدهما أن يجعل اسماً لفعل الواجبات، واجتناب المحظورات وهو مذهب أبي علي وأبي هاشم وأصحابهما يعني للمعتزلة، وثانيهما: أن يجعل اسماً لفعل الطاعات بأسرها سواء كانت واجبة، أو مندوبة وهو مذهب أبي الهذيل وعبد الجبار بن أحمد.

وأما إن كان اسماً لمجموع أعمال القلب والجوارح فهو مذهب من قال: الإيمان تصديق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان. وهم أكثر السلف، هذا معنى كلام الإمام ولفظه أيضاً في الأكثر، ثم شرع في الاستدلال، وإيراد وجه السؤال، وتقرير طرق الانفصال بما يطول ذكره.

ونقل الأمدى في - مفاتيح القرائح - عن الغلابية أن الإيمان عندهم هو: الإقرار باللسان، والمعرفة، وعن أهل الأكثر أنه الإقرار باللسان، والمعرفة، والعمل بالأركان.

س : قوله: "فقالوا أصل الإيمان إقرار باللسان بتصديق القلب، وفرعه العمل بالفرائض".

ش : الجواب في قوله "باللسان" بـ - الآلة والاستعانة - وفي قوله: "بتصديق" بـ - التعدية أي: أصل الإيمان هو أن يقر بتصديق قلبه باستعانة لسانه، وذلك لأن أحكام الإيمان منوطة بإقرار اللسان لخفاء عمل القلب - على ما مر - وإن كان الأصل الحقيقي إنما هو تصديق القلب، والعمل بالأركان فرع التصديق الجذلي المقر به اللسان، لأن الله تعالى جعل الأركان مسخرة للقلب، فإذا صح تصديق القلب سرى أثره إلى الجوارح واستتبع انقيادها للطاعة. قال (صلى الله عليه وسلم) في رجل رآه يعذب بلحيته في الصلاة: "لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه" ^(١).

س : قوله: "وقالوا الإيمان في الظاهر والباطن، والباطن شيء واحد وهو القلب، والظاهر أشياء مختلفة".

ش : يعني بـ (الأشياء المختلفة) نحو: اللسان، والعين، والأنف، واليد، والرجل ... وغير ذلك من الجوارح التي لله تعالى على المكلف في عمل كل منها حق هو عنه مسئول. قال الله تعالى: "إِنَّكَ أَلَمَّ بِتَجَرُّعِ الرُّؤُودِ كُلِّ امْتَسَقٍ لَكَ عَنْكَ مَسْئُولٌ" ^(٢)، وهذا بخلاف الأعضاء الباطنة، فإن الفؤاد وحده منها هو المسئول عنه، فصح قوله: "الباطن شيء واحد وهو القلب، والظاهر أشياء مختلفة".

س : قوله: "ولجمعوا أن وجوب الإيمان ظاهراً كوجوبه باطناً".

ش : أي كما يجب الإيمان باطناً - وهو أصل الإيمان حقيقة على ما مر - كذلك يجب الإيمان ظاهراً.

س : قوله: "وهو الإقرار".

ش : أي الإيمان ظاهراً هو الإقرار باللسان، والإيمان الباطن هو التصديق بالقلب.

قال بعضهم: الظاهر للخلق، والباطن للحق؛ إذ الخلق لا اطلاع لهم على السرائر بل على الظواهر، فمن أقر بلسانه بالشهادتين فهو مؤمن عند الخلق عملاً بالظاهر، والله يتولى السرائر.

س : قوله: "غير أنه قسط جزء من أجزاء الظاهر دون جميعه، وما كان قسط الباطن من الإيمان قسط جميعه، وجب أن يكون قسط الظاهر من الإيمان قسط جميعه، وقسط جميعه هو للعمل بالفرائض، لأنه يعم جميع الظاهر كما عم التصديق جميع الباطن".

(١) حلية الأولياء ج ١٠ ص ٢٣ وفي السنن الكبرى للبيهقي أوقفه على سعيد بن المسيب رقم ٣٥٥٠.

(٢) الإسراء: ٣٦.

ش : هذا تقرير لطيف لاعتبار العمل بالفرائض في الإيمان، وذلك أنه لما قسم الإيمان إلى ما في الظاهر وما في الباطن وبين أن محل الإيمان الباطن شيء واحد وهو القلب، فإذا قام به الإيمان فقد عم الباطن ولم ينقص، أي لم يتم الإيمان ببعض الباطن دون بعض، ومحل الإيمان الظاهر أشياء مختلفة، فلو فرض قيام الإيمان بواحد منها دون غيره كانفراد اللسان بالإقرار مثلاً دون تلبس الحوارح بالباقية بفرائضها، كان الحاصل من الإيمان الظاهر قسماً منه لا جميعه، وهو قسط الجزء الذي قام به. والواجب مطابقة الظاهر للباطن. وقد ثبت أن الإيمان الباطن قسط جميع الباطن لأنه شيء واحد، فوجب كون الإيمان الظاهر كذلك، ولا يتم ذلك إلا بأن تلبس جميع الظاهر بفرائض الإيمان ليعم جميع الظاهر ولا يتبعض، كما عم التصديق جميع الباطن ولم يتبعض.

س : قوله: "وقالوا: إن الإيمان يزيد وينقص".

ش : قال الإمام أبو الحسن علي بن خلف بن بطل المالكى المغربي رحمه الله تعالى في شرح صحيح البخاري : مذهب جماعات أهل السنة من سلف الأمة وخلفها أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، والحجة على زيادته ونقصانه ما أورده البخاري من الآيات - يعني قوله تعالى: "يَزِيدُكُمْ إِيْمَانًا وَيُنْقِصُكُمْ" (١)، وقوله: "وَزَيْدُكُمْ هُدًى" (٢)، وقوله: "وَزَيْدُكُمْ الْوَيْسُ" (٣)، وقوله: "وَزَيْدُكُمْ الْوَيْسُ" (٤)، وقوله: "وَزَيْدُكُمْ الْوَيْسُ" (٥)، وقوله: "وَزَيْدُكُمْ الْوَيْسُ" (٦)، وقوله: "وَزَيْدُكُمْ الْوَيْسُ" (٧).

قال ابن بطل: فإيمان من لم يحصل له الزيادة ناقص، قال: فإن قيل: الإيمان في اللغة التصديق، فالجواب أن التصديق يكمل بالطاعات، فما ازداد المؤمن من أعمال البر كان إيمانه أكمل.

وبهذه الجملة يزيد الإيمان، وينقصانها ينقص، فمتى نقصت أعمال البر نقص كمال الإيمان، ومتى زادت زاد الإيمان كمالاً.

هذا توسط القول في الإيمان.

وأما التصديق بالله تعالى ورسوله ﷺ فلا ينقص، ولذلك توقف مالك رحمه الله في بعض الروايات عن القول بالنقصان، لأنه إذا نقص صار شكاً وخرج عن اسم الإيمان.

وقال بعضهم: إنما توقف مالك عن القول بنقصان الإيمان خشية أن يتناول عليه موافقة الخوارج الذين يكفرون أهل المعاصي من المؤمنين بالذنوب، وقد قال مالك بنقصان مثل قول جماعة أهل السنة.

قال عبد الرزاق: سمعت من أكرمت من شيوخنا وأصحابنا - سفیان الثوري، ومالك بن أنس، وعبيد الله بن عمر، والأوزاعي، ومعر بن راشد، وابن جريج، وسفيان بن عيينة - يقولون: الإيمان قول

(١) الفتح : ٤ جزء آية.

(٢) للكهف : ١٣ جزء آية.

(٣) مريم : ٧٦ جزء آية.

(٤) المدثر : ٣١ جزء آية.

(٥) التوبة : ١٢٤ جزء آية.

(٦) آل عمران : ١٧٣ جزء آية.

(٧) الأحزاب : ٢٢ جزء آية.

(١) التوبة : ١٢٤.

ش : هؤلاء هم الفرقوا بين تصديق الجنان، وإقرار اللسان، عمل الأركان. فقالوا: للتصديق لا يقبل النقصان، لأن نقصان أهل التصديق إما بزواله بالكلية، وانتقاله إلى التكذيب، أو بحصول التردد، وكل منها كفر والعياذ بالله منه.

وأما زيادته من جهة القوة واليقين فغير مستكثرة، ومن أثبت النقصان فيه إنما أراد به ثبوت ما يتحقق به الزيادة. فلا تنافي بين القولين.

وأما إن إقرار اللسان لا يزيد ولا ينقص، فواضح أيضاً؛ فإن كلمة الشهادة لا تغاير فيها باعتبار ذاتها، غير أنها باعتبار تكرارها، وباعتبار صدورها عن قلب حاضر خاشع، وغير ذلك، لا يخفى قبولها التغاير.

وأما قبول الأعمال للزيادة والنقصان، فلا ريب فيه، ولا إشكال، وزيادتها إما بكثرة أفعالها، وإما باعتبار الإخلاص فيها، ومردودها عن شهود وعيان المعبر عنه بالإحسان، أو غير ذلك من الصفات الفاضلة لأعمال الأركان.

س : قوله : "وقال قليل منهم: المؤمن لله تعالى، قال الله تعالى: "الَّذِينَ آمَنُوا بِالْمُهَيَّجِثِ" (١)، وهو يؤمن المؤمن - بإيمانه - من عذابه، والمؤمن إذا أقر، وصدق، وأتى بالأعمال المفترضة، وانتهى عن المنهيات آمن من عذاب الله، ومن لم يك بشيء من ذلك فهو مخلد في النار، والذي أقر، وصدق، وقصر في الأعمال فجائز أن يكون معذباً غير مخلد.

فهذا آمن من القلود غير آمن من العذاب. فكان آمنه ناقصاً غير كامل، وأمن من أتى بها كلها أمناً تاماً غير ناقص. فوجب أن يكون نقصان آمنه لنقصان إيمانه، إذ كان تمام آمنه لتمام إيمانه .

ش : المؤمن الذي هو اسم من أسماء الله تعالى قال العلماء فيه يجوز أن يكون من الإيمان، بمعنى: التصديق، ووصفه به لتصديقه نفسه، وملائكته، وكتبه، ورسله بإقامة الدلالات على صدقهم، ولن يكون من الإيمان، بمعنى: إثبات الأمن - كما في قوله تعالى: "وَأَمَّنَّهُمْ مِنْ خَوْفٍ" (٢) وعلى كل تقدير فما يرجع منه إلى صفة الذات القديمة لم يقبل الزيادة، ولا النقصان، لامتناع كونها محلاً للحوادث.

ثم إن المصنف أفاد أن الأمن المترتب على إيمان العباد لما القسم إلى ناقص، وكامل، وجب أن يكون إيمانهم أيضاً لذلك.

س : قوله : "وقد وصف النبي ﷺ إيمان من قصر في واجب بالضعف فقال: "وذلك أضعف الإيمان" (٣)، وهو الذي يرى المنكر فيلكره بباطنه دون ظاهره فأخبر أن إيمان الباطن دون الظاهر ضعيف."

ش : يشير إلى قوله ﷺ: "من رأى منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبأسانه، فإن لم يستطع فبتلقبه، وذلك أضعف الإيمان" (٤)، فإن هذا الحديث صريح في إثبات الضعف للإيمان عند الإقتصار على إنكار المنكر بالقلب، ويدل على قوته عند انضمام التغيير باللسان إليه، وعلى زيادة قوته عند اجتماع الوجه الثلاثة

(١) الحشر : ٢٣.

(٢) قريش : ٤ جزء آية.

(٣) مسلم الصحيح عن أبي سعيد رقم ٤٩ وفي سنن ابن ماجه رقم ١٢٧٥

(٤) سبق تخريجه.

ضرورة كون الكامل أقوى من التثني، والتثني أقوى من الثلاث، ويناسب ما نحن فيه ما قد ذكر في الحديث الذي ورد في التواضع للأغنياء، وهو من تواضع لغنى ذهب ثلثا دينه. قيل: وذلك لأنه إذا تواضع له أتى عليه باللسان، وخدمه بالأركان، ولم يبق منه لله تعالى إلا الجنان فقد ذهب ثلثاه، وبقي ثلثه. س: قوله: "ووصفه بالكمال فقال: "أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً" (١).

والأخلاق تكون في الظاهر والباطن، فما عم الجميع وُصف بالكمال، وما لم يعم الجميع وُصف بالضعف.

ش: أي فإذا عم الحسن جميع الأخلاق الظاهرة والباطنة فهو الكامل، وإذا لم يعم جميعها فهو الضعيف الناقص، فقد ثبت وصف الإيمان بالضعف والكمال بالنص الصريح.

س: قوله: "وقال بعضهم: زيادة الإيمان ونقصانه من جهة الصلة لا من جهة العين، وزيادة الإيمان من جهة الجودة، والحسن، والقوة، ونقصانه من نقصانها لا من جهة العين".

ش: الضمير في قوله: "من نقصانها" للـ - الجودة، والحسن، والقوة - ومراد هذا القائل: أن نفس التصديق من حيث هو تصديق لا يقبل الزيادة والنقصان، بل باعتبار صفاته.

س: قوله: "وقد قال النبي عليه السلام: "كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا أربع" (٢) ولم يكن نقصان سائر النساء من جهة أعيانهن، ولكن من جهة الصلة".

ش: أي وإن سلب عن أعيانهن الكمال، فإنما المراد به الصفة لا العين.

والأربع الكوامل هن: آسية ومريم وفاطمة وخديجة (رضي الله عنهن).

س: قوله: "ووصلهن أيضاً بنقصان العقل والدين، وفسر نقصان دينهن بتركهن الصلاة والصيام في الحيض، والدين الإسلام، وهو والإيمان ولحد عند من لا يرى العمل من الإيمان".

ش: أي وصف النساء بنقصان العقل والدين في الحديث الصحيح.

وهو: [ما رواه عبد الله بن عمر أنه ﷺ قال: "يا معشر النساء تصدقن وأكثرن الاستغفار فإني رأيتهن أكثر أهل النار"، فقالت امرأة منهن جزلة: وما لنا يا رسول الله أكثر أهل النار؟ قال: "يكثرن اللعن ويكفرن العشير، ما رأيتهن من ناقصات عقل ودين أغلب لدي ليكنن" قالت: يا رسول الله: وما نقصان العقل والدين؟ قال: "أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالي ما تصلين وتظن في رمضان فهذا نقصان الدين" (٣)].

وأشار المصنف إلى أنه إذا وُصف الدين بالنقصان لزم اتصاف الإيمان به أيضاً على رأي من يجعل الدين والإسلام والإيمان واحداً، ومن لا يرى العمل من الإيمان فنقصانه بترك الصوم والصلاة عنده، لا من جهة العين، بل من جهة الصفة، وهو عدم إقرانه بفعلها.

(١) اللا لكانى - اعتقاد أهل السنة ١٥٩/١، وفي المسند الجامع: "أكمل الناس إيماناً أحسنهم خلقاً والطهيم بأمله" ٦٥/٥١، وأخرجه أحمد ٤٧/٦.

(٢) صحيح البخاري، عن أبي موسى رقم ٣٤١١ ومسلم رقم ٢٤٣١.

(٣) صحيح مسلم، عن عبد الله بن عمر ج ١ رقم ٧٩، وفي صحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري رقم ٣٠٤ بنحو هذا.

س : قوله: "ومثل بعض الكبراء عن الإيمان فقال: الإيمان من الله لا يزيد ولا ينقص، ومن الأنبياء يزيد ولا ينقص، ومن غيرهم يزيد وينقص، فمعنى قوله: من الله لا يزيد ولا ينقص، لأن الإيمان صفة لله سبحانه وهو موصوف به، قال الله تعالى: "الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دُونِ الْإِيمَانِ" (١)، وصفات الله تعالى لا توصف بالزيادة والنقصان".

ش : أي لأنها قديمة، والتقديم لا يقلل الزيادة والنقصان - على ما مر - .

س : قوله: "ويجوز أن يكون الإيمان من الله جل وعز، هو الذي قسمه للعبد منه في سابق علمه لا يزيد وقت ظهوره ولا ينقص عما علمه منه وقسمه له" .

ش : أي ويجوز أن يكون المراد من قول من قال: الإيمان من الله صفة العبد لا صفة الله تعالى على أن يريد به ما قسمه وقضى به للعبد من الإيمان في علمه القديم، فإن ذلك الإيمان لا يزيد وقت ظهوره وصدوره من العبد، ولا ينقص عما تعلق العلم القديم به واقتضته القسمة الأزلية، وصح أن يطلق عليه أنه إيمان من الله تعالى وإن كان إيماناً للعبد وصفه له، باعتبار استناده إلى الله تعالى خلقاً مع نسبته إلى العبد كسباً.

س : قوله: "والأنبياء عليهم السلام في مقام المزيد من الله تعالى من جهة القوة واليقين ومشاهدات أحوال الغيوب، كما قال الله تعالى: "وَكَذَلِكَ رُئِيَ إِزْرَئِيلَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيَكُونَنَّ مِنَ الشَّارِقِينَ" (٢) . وسائر المؤمنين يزيد في بواطنهم بالقوة واليقين، وينقص من فروعه بالتقصير في الفرائض وارتكاب المناهي.

والأنبياء معصومون عن ارتكاب المناهي، ومحفوظون في الفرائض عن التقصير، فلا يوصفون بالتقصير في شيء من أوصالهم".

ش : قوله: "في بواطنهم" فيه إشارة إلى أن الإيمان الذي هو صفة الباطن وهو الأصل يقبل الزيادة بما ذكره، والنقصان كذلك، وعصمة الأنبياء عليهم السلام عن ارتكاب المناهي لا يمنع صدور الصفات عنهم - على ما تقدم لما مر - إنها لا تصدر عنهم على قصد المخالفة، وما صدر عن غير قصد لا يوصف صاحبه بالارتكاب. وكذلك حفظهم عن التقصير في الفرائض يوجب أن لا يقصدوا التقصير فيها. وأما التقصير اللازم للجبلة البشرية فلا يؤخذ صاحبه به لكونه عن غير قصد.

* * *

(١) الحشر: ٢٣ جزء آية .

(٢) الأنعام: ٧٥ .

الكتاب الثامن والعشرون

في حقائق الإيمان

قولهم في حقيقة الإيمان والفرق بينه وبين الإسلام

قال بعض الشيوخ: حقائق الإيمان أربعة: توحيد بلا حد، وذكر بلا بت، وحال بلا نص، ووجد بلا وقت، معنى "حال بلا نعت": أن يكون وصفه حاله، حتى لا يصف حالاً من الأحوال الزمنية إلا وهو بها موصوف. "ووجد بلا وقت": أن يكون مشاهداً للحق في كل وقت.

وقال بعضهم: من صح إيمانه لم ينظر إلى الكون وما فيه؛ لأن حساسة الحسة: من قلة المعرفة بالله تعالى.

وقال بعضهم: صدق الإيمان: التعظيم لله، وثمرته: الحياء من الله.

وقيل: المؤمن: مشروح الصدر بنور الإسلام، سبب القلب إلى ربه، شهيد الفؤاد لربه، سليم القلب، متعز به، محترق بقرنه، صاير من بعده.

وقال بعضهم: الإيمان بالله: مشاهدة ألوهيته.

وقال أبو القاسم البغدادي: الإيمان: هو الذي يحملك إلى الله، ويحملك بالله، والحق واحد، والمؤمن متحد، ومن وافق الأشياء فرقته الأمواء، ومن تفرق عن الله بهواه وتبع شهوته وما بهواه: فاته الحق؛ ألا ترى أنه أسرهم بتكرير العقود عدد كل خطوة ونظرة، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾.

وقال النبي ﷺ: ﴿الشرك أخفى في أمتي من ديبب العدل على الصفا في الليلة الظلماء﴾.

وقال النبي ﷺ: ﴿نفس عبد الديار، نفس عبد الدرهم، نفس عبد بطنة، نفس عبد فرجة، نفس عبد الحمصة﴾.

وسألت بعض مشايخنا عن الإيمان؟ فقال: هو أن يكون الكل منك مستجيباً في الدعوة مع حذف خواطر الانصراف عن الله بسرك، فتكون شاحداً لما له، خائفاً عما ليس له.

وسأته مرة أخرى عن الإيمان؟ فقال: الإيمان: ما لا يجوز إتيان ضده ولا ترك تكليفه.

وفي قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾: يا أهل صفوتي ومعرفتي، يا أهل قربي ومشاهدتي.

وحمل بعضهم "الإيمان والإسلام" واحداً، وفرق بعضهم بينهما، فقال من فرق بينهما: الإسلام عام والإيمان خاص.

وقال بعضهم: الإسلام: ظاهر، والإيمان: باطن.

وقال بعضهم: الإيمان: تحقيق واعتقاد، والإسلام: خضوع وإقياد.

وقال بعضهم: التوحيد: سر، وهو: تنزيه الحق عن دركه. والمعرفة: برّ، وهو: أن تعرفه بصفاته. والإيمان: عقد القلب بحفظ السر ومعرفة البر. والإسلام: مشاهدة قيام الحق بكل ما أنت به مطالب.

قال الشارح

س : قوله: "قال بعض الشيوخ : حقائق الإيمان أربعة: توحيد بلا حد، وذكر بلا بت ، وحال بلا نعت، ووجد بلا وقت. " .

ش : حقائق الشيء: ما يتحقق به ذلك الشيء، وهو بمقاماته، وأركانها، وما جرى مجراها .

وقد يراد بـ"حقائق الشيء" ما يكون الشيء معه على أكمل أحواله، وأعلى درجاته حتى كان ما عداها مجازاته لا حقائقه. وهذا الثاني أوفق لهذه المذكورات؛ فإن من المعلوم أن تحقق مطلق الإيمان لا يتوقف على حصولها.

وقد تكلم المصنف على الأمرين الآخرين من الأربعة المذكورة، وسكت عن الأمرين الأولين هما : "التوحيد بلا حد، والذكر بلا بت" أي : بلا قطع.

أما الأول فيجوز أن يكون المراد به أن توحيده ليس كتوحيد غيره؛ فإن كل ما هو واحد سواء فهو محدود الوجود من الجانبين مسبوق بالعدم، وملحق بالعدم. والله تعالى منزّه عن ذلك.

فعلى هذا يكون قوله: "بلا حد" وصفاً للواحد، ويجوز أن يكون وصفاً للتوحيد؛ أي: توحيد لا ينتهي ولا يتغير، ويجوز أن يكون معناه توحيد بلا حد بذكر فيه مَعْرِفاً له، ولا مثال يقاس عليه، فإن وحدانيته تعالى لا حد لها ولا مثل.

وأما الثاني وهو: "الذكر بلا بت" فالظاهر أن المراد به ذكر الجنان لا ذكر اللسان؛ فإين مجرد ذكر اللسان مع غفلة القلب لا يصلح أن يكون من حقائق الإيمان؛ واعتبار الدوام وعدم الانقطاع مما ترجح إرادة ذكر الجنان، وإين اعتبر ذلك في جملة الحقائق لأن انقطاعه - وإن استمر ذكر اللسان - يدل على وقوع الحجاب، والبعد عن الباب، وذلك شأن القانتين بالقشر عن اللباب.

س : قوله: "معنى: حال بلا نعت: أن يكون وصفه حاله حتى لا يصف حالاً من الأحوال الربعية إلا وهو بها موصوف" .

ش : أي لا يقتصر على وصف أحوال الصالحين وهو عارٍ عنها، بل يكون وصفه - أي: ما يصفه من الأحوال - حاله ، بأن يكون ملتبساً به. فقوله: "حال بلا نعت" - معناه بلا نعت مجرد - وذلك إما بأن لا نعت شيئاً ، أو ينعته ما هو به موصوف.

هذا ما ذكره المصنف في تفسير قول القائل "حال بلا نعت".

ويجوز أن يكون المراد به أن الإنسان إنما يحتاج إلى أن ينعت له الشيء إذا كان غائباً عنه، فأما ما هو حاضر عنده - وهو ملتبس به - فلا يحتاج إلى نعت الناعتين له.

فعلى هذا ففاعل النعت غير صاحب الحال. وعلى ما ذكره المصنف فاعله صاحب الحال.

ويجوز أن يكون معنى قوله: "حال بلا نعت" أن يكون حاله يعني عن نعته، فلا يحتاج إلى أن ينعت للغير، بل كل ما نظر إليه ظهر له حاله من غير وصف منه، أو من غير لحاله، فحاله حال بلا نعت، يعنيك لحظه عن لفظه، قال الله تعالى: "سَيَأْتِيَنَّهُمْ فِي مُجْهَرَةٍ أُنْزِلَ السُّجُودُ" (١).

وعلى هذا يحتفل فاعل النعت صاحب الحال وغيره.

فتأمل هذه الوجوه فإنها مليحة.

س : قوله: "ووجد بلا وقت أن يكون مشاهدًا للحق في كل وقت".

ش : المراد من الوجد - على ما فسره المصنف - وجود الشهود، وحمل قول القائل بلا وقت على نفي وقت مخصوص، حتى صار معناه الشهود الدائم، ويجوز أن يكون المراد بالوجد ما يجده المحب من حرقه المحبة وهذا أنسب بمعنى الوجد كلة وهو الحزن.

س : قوله: "وقال بعضهم من صح إيمانه لم ينظر إلى الكون وما فيه لأن حساسة الهمة من قلة المعرفة"

ش : أي من قوى إيمانه وكمل أعرض عن ما سوى الحق، فليس ذلك من لوازم أصل الإيمان، بل من لوازم كماله وصحته، فالناقص السقيم لا يلزمه ذلك مع أنه إيمان في الجملة بناء على قبوله القوة والضعف.

ولما كان الأعراض عن الكون دليلاً على صحة الإيمان، وكمال المعرفة كان الإقبال عليه نبلاً على ضعف الإيمان وقلة المعرفة، وذلك لأن من صح إيمانه وتمت معرفته علم أن لا معطي ولا مانع ولا مضار ولا نافع، بل ولا موجود حقيقة إلا الله تعالى، كل شيء هالك إلا الله، وأن الاشتغال بما هو لا شيء ولا موجود عن واجب الوجود غاية حساسة الهمة، ونهاية الخذلان والنقمة.

نعوذ بالله من ذلك ونسأله العافية منه.

س : قوله: "وقال بعضهم صدق الإيمان التعظيم لله وثمرته الحياة من الله".

ش : أي التعظيم لله الحياة منه، أما أن صدق الإيمان - أي دليل صحته - هو التعظيم لله، ولأن كمال الإيمان يتحقق بحصول المشاهدة، والمشاهدة تستلزم التعظيم.

ألا ترى أن تعظيم من يشاهد الملك أتم للملك من تعظيم من لا يشاهده له ؟

وقد ينتهي تعظيم بعض الملوك المجازية عند الحضور بين يديه إلى أن يستغرق قلب الحاضر، وعقله، وهواسه به، بحيث لا يشعر بشيء آخر سواه.

فكيف لملك الملوك والملك الحقيقي ! ؟

ومن بلغ به التعظيم إلى هذا الحد امتنعت جوارحه عن الإمداد، وقلبه عن الالتفات إلا ما لا يليق، وهو المراد بالحياة.

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : (استحيوا من الله حق الحياء، قلن: إنا لنستحي

من الله يا رسول الله والحمد لله، قال: ليس ذلك، ولكن الاستحياء من الله حق الحياء، أن تحافظ الرأس وما

وعى، والبطن وما حوى، وتذكر الموت والنبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا وأثر الآخرة عن الأولى، ومن فعل ذلك فقد استحقى من الله حق الحياة^(١) أخرجه الترمذي.

ومن قصرت همته في الإيمان عن الالتقاء إلى ذروة المشاهدة والعيان، فليجتهد للتحقق بأنه إن لم يكن هو شاهد الحق، الحق شاهده - كما ورد في تفسير الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك -

فإن ذلك أيضًا يوجب التعظيم المثمر للحياة.

س : قوله: 'وقيل المؤمن مشروح الصدر بنور الإسلام، منيب القلب إلى ربه، شهيد الفؤاد به، سليم القلب، متعوذ بربه، محترق لفرقه، صارخ من بعده'.

ش : أشار بشرح الصدر إلى ما في قوله تعالى: 'أَمَّنْ نَّرَحَّ اللَّهُ سَدْرَهُ، الْإِسْلَامُ فَهَرَعَنْ نُورَيْنِ رَبُّهُ، قَوْلٌ لِلْقَنِيَةِ قُلُوبُهُمْ يَنْ ذَكَّرَ اللَّهُ أَوْلِيَّكَ فِي مَكَلِّ يُبَيِّنُ'^(٢).

نزلت في علي وحمة (رضي الله عنهما)، وأبي لهب وابنه، فهما من القاسية قلوبهم، وفي الآية محذوف يدل المذكور عليه تقديره: فمن شرح صدره للإسلام كمن هو قاسي قلبه، معرض عن ذكر الله، بدليل قوله: 'قَوْلٌ لِلْقَنِيَةِ قُلُوبُهُمْ يَنْ ذَكَّرَ اللَّهُ'. وشرح الصدر استعارة لاهتدائه للإيمان، والنور هداية الله تعالى.

قال ابن مسعود: 'قلنا يا رسول الله: كيف لشرح الصدر؟ قال (صلى الله عليه وسلم) : إذا دخل النور القلب انشرح وانفتح.'

قلنا: وما علامة ذلك؟ قال: الإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والتأهب للموت قبل نزوله.

قوله (صلى الله عليه وسلم) : 'إذا دخل النور' - أي نور الهداية - وأشار ب'إنابة القلب إلى ما في قوله تعالى: 'مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنََ الْعَلِيمَ بَلَدًا' ^(٣). والإنابة هي الرجوع، والقلب المنيب هو الرجاء إلى الله من كل ما سواه، وهو الأواب.

وقد وصف الله تعالى به نبیین من الأنبياء عليهما السلام، ومدهما بهما - سليمان وأيوب عليهما السلام - فقال في كل منهما: 'يَمَّ أَسْبَدَ لَيْلَهُمْ أَوَّابٌ' لأن أحوال الإنسان في دنياه لا تخلو عن أحد أمرين، نعمة أو بلاء، وقد ابتلى الله عباده بكل منهما فقال: 'وَبَلَّوْكُمْ بِالْغَيْرِ وَالْكَفْرِ وَشَتَّى'^(٤). فمن أتم الله عليه ورجع بالشكر إليه - كان كما كان سليمان عليه السلام - فقد أب إليه، وأتاب، فاستحق المدح بقوله تعالى: 'يَمَّ

(١) سنن الترمذي قال أبو عيسى: هذا حديث غريب إنما نعرفه من هذا الوجه من حديث أبان بن محمد عن الصباح بن محمد

ج ١ رقم ٢٤٥٨.

(٢) الزمر: ٢٢.

(٣) ق: ٣٢.

(٤) الأنبياء: ٣٥.

أَلَمْ يَدْرَأْ أَنَّهُ كَأَوَّلِ^(١) ، كذلك من أبلاه الله تعالى فرجع بالصبر إليه كأيوب عليه السلام، وأشار بشهادة الفؤاد إلى ما في قوله تعالى: "إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْفَى السَّمْعَ وَمُؤَشْهِدًا"^(٢) ، أي شهود قلبه، الشهيد الحاضر يعني: يسمع بإذنه، ويشهد ربه بقلبه حتى إذا سمع شيء كان كأنه يسمعه من الله تعالى. وأشار بسلامة اللب إلى ما في قوله تعالى: "يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ^(٣) إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ"^(٤) أي سليم من كل آفة، وعيب.

ومن جملة للميوب والآفات الركون إلى شيء من الكلنات، ولما كان اللب الذي هو العقل محله القلب - على الصحيح - حسن التعبير به عنه، وأشار بالتعوذ بالرب إلى ما في قوله تعالى: "تَسْتَعِذُّ بِاللَّهِ مِنَ الْغَيْبِ^(٥) " لأنه عدو للمؤمن، ولا مطمع له في الخلاص من شره إلا بالتعوذ بمالك نفعه وضره . وأما قوله: "محترق بقرية، صارخ من بعده" فيجوز أن يكون معناه: أنه في حالة قربيه واحترافه به صارخ من خوف بعده، كما قال الشاعر :

وما في الدهر أُلْهِقِي من محب
وتراءُ باكياً أبداً حزينا
فبيكي إن نلوا شوقاً إليهم
ويبكي إن نلوا خوف الفراق^(٦)

واحترافه بالقرب هو اصطلاحه بالتجلي والشهود، ويجوز أن يكون معناه أنه كلما ازداد قرباً ازداد معرفة لأن كمال المحبوب، وجماله لا يتأخر، فيزداد احترافاً في القلب، ويجوز أن يكون معناه أنه محترق لشعور القرب لأن قربه من جملة صفاته، وشعوره بما هو من صفاته حجاب له، مانع من كمال الفناء في المحبوب الذي هو نهاية المطلوب.

س : قوله: (وقال بعضهم: الإيمان بالله مشاهدة للهوته).

ث : أي بعين قلبه، فيتجلى له منه الكمال في الذات، والصفات، والأفعال، فلا يلقى التفات إلى غيره في شيء من الأحوال، وذلك أن من شاهد كمال غناه - مثلاً - أن حسمت مادة طبعه من الغير، ومن شاهد كمال قدرته سقط جوفه من الغير، ومن شاهد كمال لطيفه زال أنسه بالغب.

وعلى هذا القياس من سائر الصفات والأفعال.

س : قوله: قال أبو القاسم فارس بن أبي الفوارس البغدادي: الإيمان هو الذي يجمعك إلى الله، ويجمعك بالله.

ث : أي يجمعك من أودية التفرقة، ويسوقك منها إلى حضرة الجمع، فيهلك قائما به بعد الفناء عن غيره .

س : قوله: والحق ولحد، والمؤمن متوحد .

(١) ص : ٣٠.

(٢) ق : ٣٧.

(٣) الشعراء : ٨٨ ، ٨٩.

(٤) النحل : ٩٨.

(٥) الأبيات في شرح ديوان المتكبي - للواحدي - ٢٥٠/١.

ش : أي لما كان الحق واحدًا وجب أن يكون المؤمن به متوحدًا له، بمعنى: استغراق ظاهره وباطنه في جلال الله تعالى، فلا يتفرغ ظاهره عن خدمته لخدمة غيره، ولا باطنه عن مشاهدته للاتفات إلى سواء، فحينئذ يكون عبدًا خالصًا لله تعالى، وإلا فهو عبدٌ مشرك .

س : قوله: "ومن وافق الأشياء فرقة الأهواء" .

ش : أي ومن مال إلى الأشياء صار له - بالنسبة إلى كل شيء منها - هوى، فتقسمته الأهواء، أو صارت منه شركاء، قال الله تعالى: "مَرْبِّ اللَّهِ مَثَلًا لِّمَا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَكِّكُونَ وَرَبِّكَ سَلَامًا لِّمَنْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَثَلًا" ^(١) .

س : قوله: "ومن تفرق عن الله بهواه، وتبع شهوته وما بهواه، فله الحق" .

ش : وكيف لا يفوته وقد اتخذ إلهه هواه، ولشرك من حيث لا يشعر بالله.

س : قوله: "ألا ترى أنه لوهم بتكرير العقود عند كل خطرة ونظرة، فقال: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ" ^(٢) .

ش : أي كل شيء خطر بالبال، أو نظر إليه للشخص إليه في حال من الأحوال، فاشتغل سره به بعض اشتغال فإنه مأمور بالأعراض عنه، والفرار منه إلى الله تبارك وتعالى، وهذا إيمان الخالص، فإن من المعلوم أن المراد من الإيمان المأمور به في الآية غير الإيمان الحاصل، وما ذكر صالح للإرادة، ولا سيما بالنسبة إلى فهم أرباب الخصوص.

وقوله: "بتكرير العقود" إلى عند الإيمان مرة بعد أخرى، يظهر ذلك على القول بأن الأمر مقتضاه التكرار.

س : قوله: "وقال النبي عليه السلام: ["الشرك أخفى في أمتي من دبيب النمل على الصفا في الليلة الظلماء" ^(٣)] .

ش : المراد بهذا الشرك - والله أعلم - هو النظر إلى الخلق، والاعتماد على الأسباب، وروية النفع والضرر من غير الله تعالى، والرجاء لغيره والخوف من غيره وما جرى هذا المجرى، فإن ذلك كله من الشرك الخفي لما فيه من الركون إلى غير الله تعالى وتباع الهوى فيه. قال الله تعالى: "أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ" ^(٤) وهو لا ينافي أصل الإيمان، بل كماله وحقيقته، وهو مما يخفى غاية الخفاء، فذلك جعله في الحديث أخفى مما هو أخفى الأشياء.

س : قوله: "وقال عليه السلام: ["تس عبد الدينار، تس عبد الدرهم، تس عبد بطله، تس عبد فرجه، تس عبد الخميصة" ^(٥)] .

ش : معنى تس : هلك. ويراد به للدعاء بالهلاك، كقولهم: - تسأ له - أي ألزمه الله هلاكًا.

(١) الزمر: ٢٩.

(٢) النساء: ١٣٦.

(٣) من طرق والفاظ مختلفة إلى ابن عباس. راجع كفاية المستفيد في شرح كتب التوحيد، وقد ذكره ابن

كثير إلى أبي بكر الصديق رفعه ٢١/٤.

(٤) الجاثية: ٢٣.

(٥) البخاري - المكثر ٣٤٨/١٠ إلى أبي هريرة رفعه. وله فيه أطراف رقم (٢٨٨٧، ٦٤٣٥).

ويجوز أن يراد به في هذا الحديث : الإخبار بالهلاك لا الدعاء، والخصيصة - كساء له علم -^(١) والمراد بعبودية هذه الأشياء : الميل إليها، لأن من تعلق بها سره، فقد انظر إليها وذل لها، وذلك شأن العبيد، فالحر الحقيقي من قطع العلائق وهو العبد الخالص لله تعالى، وإلا فهو عبد مشترك بينه وبين الخلاق. من : قوله: 'وسألت بعض مشايخنا عن الإيمان فقال: هو أن يكون لك منك مستجيباً في الدعوة مع حذف خواطر الانصراف عن الله بشرك، فتكون شاهداً له، غائباً عما ليس له' .

ش : المراد بالدعوة دعوة الله تعالى لعباده بأوامره ونواهيه، والله تعالى أحكام في ظاهر العبد وأحكام في باطنه، فيجب عليه أن يكون كله مستجيباً، أي ممثلاً لأوامره ومنهياً عن نواهيه، وأن يهتم للخروج عن عهدة الدعوة غاية الاهتمام، حتى كان كليته مصروفة لاستجابة كل فرد من أفراد تلك الدعوة ، كيف وقد علم أنه ما أمره إلا بما فيه صلاحه ولا نهاه إلا عما فيه فساد ؟ وليضاً فالإهمال في الاستجابة دليل الاستحقاق بالداعي - والمباذ بالله منه - .

وأما "حذف الخواطر الانصراف عن الله بشرك" فمعناه أن كل خاطر يصرفك عن الله تعالى وعبادته والإخلاص فيها إلى غير ذلك فهو خاطر شرك خفي، فيلزمك السعي في حذفه ودفعه، وإذا فعلت ذلك كنت شاهداً لما لله تعالى عليك، غائباً عما ليس له، فتطلب حق الله تعالى من نفسك، ولا تطلب حقه من الله تعالى. ويجوز أن يكون معناه: فتكون شاهداً في كل ما تشهد من الكائنات لما له من الصفات لا لغيره، كقول القائل - ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله فيه - أو فيكون شاهداً فيما يفعله من الأعمال، ويتصف به من الأحوال لما هو لله تعالى غائباً عن نظر الخلق.

س : قوله: 'وسألت مرة أخرى عن الإيمان فقال: الإيمان ما لا يجوز إتيان ضده'.

ش : ولا ترك تكليفه، يدخل في هذا فراغ الإيمان كلها أصلاً وفرغاً، فإن كلاً منها لا يجوز إتيان ضده ولا ترك تكليفه.

س : قوله: 'في قوله: "يَتَّكِبُ الْكَلْبُ مَأْمُوتًا مَأْمُوتًا" النساء: ١٣٦' ، يا أهل صلوتي ومعرفتي، ويا أهل قربي ومشاهدي'.

ش : يجوز أن يكون قوله: 'في قوله' متعلقاً بقوله: 'تكليفه' وأن يكون كلاماً مقتضباً، أي أول الإيمان الأول بما ذكر.

لما - الصفا عن ما سوى الله تعالى - بالإعراض عنه والإقبال على الله تعالى، فقد تقدم أنه من حقائق الإيمان.

وأما المعرفة فلا بد منها في تحقيق الإيمان، فإن من لا يعرف الله كيف يؤمن به.

وأما القرب فلأن الإيمان بالله إقبال عليه وقرب منه.

وأما المشاهدة - تقدم أن الإيمان هو مشاهدة لوهية الرب بعين القلب - وقد يمكن أن تكون الصفات المذكورة مترتبة.

(١) في اللسان أن الثوب المُعَلَّم يقال له: خصيصة، والمُعَلَّم من العلامة شق أو غيره، فيكون المعلم هو الموسوم من الثياب والأشياء، والحيوانات والأتاس. والخصيصة في العادة: ثوب سميك داكن مُعَلَّم، وإن لم يكن مُعَلَّمًا لم يكن خصيصة .

فالمصفا بعده المعرفة، وبعد المعرفة القرب، وبعد القرب المشاهدة .

س : قوله: 'وجعل بعضهم الإيمان والإسلام واحداً' .

ش : قد تقدم التنبيه على أن كل واحد من الاسمين المذكورين يستعمل بمعنى الآخر، واستدل على ذلك بقوله تعالى: 'فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ يُزَيِّمُ الْأُمُورِينَ (١) فَارْتَدَّ عَنْ رَبِّهِ يَن السَّالِينَ' (١) حيث سمي الله تعالى تلك الطائفة المخرجة - وهي طائفة واحدة - مؤمنين ومسلمين.

س : قوله: 'ولفرق بعضهم بينهما' .

ش : الفرق (والصحيح التفريق) هو المشهور وعلى أن أحدهما لا يفتني عن الآخر، ثم أشار إلى ما ذكر في الفرق بينهما.

س : قوله: 'فقال: الإسلام عام والإيمان خاص'.

ش : وذلك أن الإسلام الذي هو الاستسلام الظاهر يتصور في المؤمن والمنافق بخلاف الإيمان، فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمناً.

س : قوله: 'وقال بعضهم: الإسلام ظاهر والإيمان باطن'.

ش : لحديث جبريل وغيره - على ما تقدم ذكره مستوفي - .

س : قوله: 'وقال بعضهم: الإيمان تحقيق واعتقاد، والإسلام خضوع وانقياد' .

ش : أي الإيمان تصديق عن تحقيق واعتقاد باطن، لا يكون عن خوف، والإسلام خضوع وانقياد في الظاهر، يجوز كوفه عن نية، ولذلك أثبت الإسلام للمنافقين دون الإيمان. قال الله تعالى: 'كَانَ الْأَعْرَابُ مَتَّاعِينَ قُلْ لَمْ يُؤْمِرُوا وَلَكِنَّ قَوْلُوا اسْلَمْنَا' (٢) .

س : قوله: 'وقال بعضهم: الإسلام تحقيق الإيمان، والإيمان تصديق الإسلام'.

ش : أي ليس الإيمان مجرد التصديق بالله تعالى، بل من جملة ما يجب به شرائع الإسلام، فصح أن الإيمان تصديق الإسلام وهذا التصديق إقرار، وتحقيق هذا الإقرار بالعمل الذي هو الإسلام، فصح أن الإسلام تحقيق التصديق الذي هو الإيمان. مثاله في العرف: أن من أقر بحق عليه لإنسان لتحقيق إقراره به أن يؤدي الحق إلى مستحقه.

س : قوله: 'وقال بعضهم: التوحيد سر، - وهو تنزيله الحق عن دركه -، والمعرفة بر، - وهو أن تعرفه بصفاته -، والإيمان عقد القلب بحفظ السر ومعرفة البر' .

ش : أي لابد من التوحيد والمعرفة في تحقيق الإيمان، فالمعرفة: أن تعرف الرب بصفاته - وهي بر أي طاعة - من قولهم: فلان بير خالقه، ويبره أي يطيعه. قاله الجوهري في صحاحه.

(١) الذاريات : ٣٥، ٣٦ .

(٢) الحجرات : ١٤ .

والتوحيد سر المعرفة، فروحها وهو التنزيه ونفي التشبيه ، فإذا عرفت - أن الله تعالى حي، عالم قادر، مريد، سميع، بصير، متكلم إلى غير ذلك من صفاته - فقد حصلت لك المعرفة، لكن سرها وحقيقتها أن تنزه حياته، وعلمه، وقدرته، وإرادته، وسمعه، وبصره، وكلامه، عن التشبيه لصفات الخلق. فهذا هو التوحيد الكامل، وذلك لأنك وحدته في صفاته كما وحدته في ذاته. والإيمان هو: عقد القلب بالتوحيد والمعرفة.

س : قوله: 'والإسلام مشاهدة قيلم الحق بكل ما أنت مطالب به'.
ش : هذا حقيقة الإسلام وهي ما به كماله - كما تقدم من حقائق الإيمان - وذلك أنه إذا تحقق العبد قيام الرب - بطلب كل ما هو مطالب به، وأنه رقيب عليه في جميع ذلك، وصار كالمشاهد لهذا القيام وهذه المراقبة - كان إسلامه في غاية الكمال، ولا يتحقق بهذا الحال إلا الأفراد من الرجال.

الكتاب الثاني والعشرون

في المذاهب الشرعية

قولهم في المذاهب الشرعية

إنهم يأخذون لأنفسهم بالأحوط والأوثق فيما اختلف فيه الفقهاء، وهم مع إجماع الفريقين فيما أمكن.

ويرون اختلاف الفقهاء صواباً، ولا يعترض الواحد منهم على الآخر، وكل مجتهد عندهم مصيب.

وكل من اعتقد مذهباً في الشرع وصح ذلك عنده بما يصح مثله بما يدل عليه الكتاب والسنة وكان من أهل الاستنباط فهو مصيب باعتقاده ذلك.

ومن لم يكن من أهل الاجتهاد: أخذ بقول من أفتاه: بمن سبق إلى قلبه من الفقهاء أنه أعلم، وقوله حجة له.

وأجمعوا: على تعجيل الصلوات - وهو الأفضل عندهم مع التيقن بالوقت -، ويرون تعجيل أداء جميع المفترضات عند وجوبها، لا يرون التمهيد والتأخير والتعريط فيها إلا لعذر.

ويرون: قصر الصلاة في السفر، ومن أدام السفر منهم ولم يكن له مقر أتم الصلاة.

ورأوا القطر في السفر جائزاً، ويصومون.

واستطاعة الحج عندهم: الإنسان من أي وجه كان، ولا يشترطون الزاد والراحلة فقط؛ قال ابن عطاء: استطاعة اثنان: حال ومال، فمن لم يكن له حال يئله، ولا مال يئله، لا يجب عليه.

قال الشارح

س : قوله: "إنهم يأخذون لأنفسهم بالأحوط، والأوثق فيما اختلف فيه الفقهاء، وهم مع إجماع الفريقين فيما أمكن " .

ش : أي طريقهم في الأحكام - التي اختلف فيها الفقهاء من الفروع- أن يأخذوا بالأحوط وهو: الأقرب إلى الخروج عن العهدة، والأوثق وهو: الأقوى من جهة الدليل.

مثال الأول: الإتيان بالبسملة مع الفاتحة في الصلاة.

ومثال الثاني: رفع اليدين عند الركوع، ورفع منه، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ومهما أمكنهم الخروج عن الخلاف ، والإتيان بما هو مجمع عليه بين الفقهاء لم يعملوا عنه. وهذا أيضًا من الأحوط، وهو أشق على النفس، وأقرب إلى مخالفة هواها في تتبع رُخص المذاهب، فكان أفضل لما روى في حديث ابن عباس: "أفضل الأعمال أحزمها" ^(١) أي: أشقها، وفي حديث عائشة: "أجره على قدر نصيبك" ^(٢)، وقال تعالى: "وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَبَّهَ أَنْفُسَ عَنِ الْفَوَاحِشِ ﴿٥٠﴾ إِنَّ لَبَنَةً هِيَ السَّائِرُ" ^(٣)

س : قوله: "ويرى اختلاف الفقهاء صولياً " .

ش : أي: لأن كلا من المجتهدين إنما اختار لنفسه مذهباً ما أدى إليه اجتهاده.

والمجتهد يجب عليه العمل بما أدى إليه اجتهاده، والإفتاء بموجبه إذا استفتى، ومن فعل الواجب عليه لم يكن مخطئاً، ولا ملوماً.

ومن هذا يظهر جهل المتفاحشين في التعصب للمذاهب، بحيث ينتهي بهم الحال إلى الوقوع في أكمة الإسلام، وتضليلهم فيما ذهبوا إليه من أحكام الفروع، وكيف يلام من فعل الواجب عليه، وقال به، بل هو مشكور، وإن أخطأ لمعدور، وما جور.

وقد ورد اختلاف الأمة رحمة. وهذا في الفروع دون الأصول.

س : قوله: "ولا يعترض واحد منهم على الآخر".

ش : أي ما لم يكن قول أحدهما، أو فعله خارقاً للإجماع.

بدل عليه حديث أبي سعيد قال: "كنا نسافر مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، فمننا الصائم، ومننا المفطر، فلا يعيب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم" ^(٤)، إذ لا يخفى أن كلا منهما كان يتحرى الأولى لنفسه، ويقدم على ذلك باجتهاد منه.

س : قوله: "وكل مجتهد عندهم مصيب".

(١) والحديث أشار إليه الرازي ، ثم قال أحزمها أي أشقها ، قال الملا علي القاري: لا أصل له.

(٢) مسلم ، الصحيح برقم ١٠٧٣٠.

(٣) الفزعات : ٤٠ ، ٤١ .

(٤) وهو في مسلم بالفاظ متقاربة إلى أبي سعيد ج ٢ - ١١١٦ .

شئ : هذه المسألة فيها تفصيل، وخلاف مشهور مذكور في أصول الفقه، وقد نقل التصويت لكل من المجتهدين المختلفين في حكم واحد، والتخطف لأحدهما عن الأئمة الأربعة، وذلك في الواقعة التي ليس فيها دليل قاطع.

ومن قال: بأن كل مجتهد مصيب في نفس الأمر يرى أن لأحكم في الواقعة الاجتهادية قبل الاجتهاد، بل الحكم فيها يتبع اجتهاد المجتهد، ومن رأى أن الواقعة فيها حكم الله تعالى معين قبل اجتهاد المجتهدين. قال المصنف: من وفق لإصابة الحكم المعين له أجزان: أجر الاجتهاد، وأجر الإصابة، والمخطئ الذي فاتته الإصابة له أجر الاجتهاد لا غير، وقد يقال على هذا الرأي أيضاً " كل مجتهد مصيب " لا بمعنى إصابة الحكم بل بمعنى إصابته لما كلف به، وهو ما أدى إليه اجتهاده، فهو غاية وسعته، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

والخطأ محطوط عن المخطئ للحكم المعين على قول من يقول: لا دلالة عليه، ولا أمانة، بل هو كدفين يصاب اتفاقاً - وهو قول بعض- وكذا على قول من يقول عليه أمانة فقط، وهو قول كافة الفقهاء. ثم منهم من يقول لم يكلف المجتهد بإصابة الحكم لخفاء أمانته، فإذا أخطأ كان معذوراً مأجوراً، وينسب هذا القول إلى الشافعي، وإلى أبي حنيفة (رضي الله عنهما). ومنهم من يقول بل كلف بإصابته أولاً، فإذا أخطأ تغير التكليف فيكلف حينئذ بما أدى إليه ظلمه، ويسقط عنه الإثم تخفيفاً.

وقال بشر المريسي من المعتزلة: حكم الواقعة عليه دليل يفيد العلم، والمخطئ آثم، وأنكره الجمهور.

س : قوله : 'وقل من اعتقد مذهباً في الشرع؛ وصح ذلك عنده بما يصح مثله مما يدخل عليه الكتاب والسنة وكان من أهل الاستنباط ، فهو مصيب باعتقاده ذلك، ومن لم يكن من أهل الاجتهاد أخذ بقول من افتاه عن سبيل إلى قلبه من الفقهاء أنه أعلم وقوله حجة له ' .

ش : أي: هذا بيان لحكم الله تعالى، وما يلزمه في طلبه له، وذلك أنه لا يخلو عن إحدى حالتين :

إما أن يكون أهلاً للاستنباط، والاجتهاد في الأحكام الشرعية - بأن تكون فيه شروط الاجتهاد المذكورة في موضعها، أو لا تكون - فإن كان أهلاً لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها بالاجتهاد، واعتقد حكماً منها - بعد أن صح ذلك عنده بما يصح أن يكون دليلاً عليه من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وغير ذلك من وجوه الاستدلال، كان مصيباً لما كلف به باعتقاده ذلك، ويعمله على حسنه.

وتخصيص المصنف الكتاب والسنة بالذكر لكونهما أصلين لسائر الأدلة، وإن لم يكن من أهل الاجتهاد لزمه الاستفتاء لقوله تعالى: "مَنْ تَرَا أَهْلَ الْكِتَابِ يَنْكُرُوا بِآيَاتِنَا أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ" (١)، ولا يحل له الإقدام على استنباط الأحكام بما يتخيله دليلاً من كتاب أو سنة - كما يفعله كثير من الجهلة ويرون أن ذلك هو الحق وأنه الدين، وإذا سأل أحدهم عن مذهبه أجاب: بأن مذهبه الحديث، وأنه من الأثرية [أي السلفية] ، ولا يعلم المفتون أنه ارتكب الضلالة، وانغمس في لجج الجهالة، وعرض نفسه للهلاك، وارتبك في جبال الشيطان

أسوء لارتباك - وذلك أن الآيات والأخبار كثيراً ما تتعارض، وقد ينسخ بعضها بعضاً، ووجوه الدلالات - من المنطوق، والمفهوم، والخصوص، والعموم، والإطلاق، والتقييد، والإشارة، والاقتران، إلى غير ذلك - مختلفة، ومعرفة ذلك يحتاج إلى علم واسع، وقدّم في التحقيق راسخ.

ثم إن المستفتي إما يستفتي من الفقهاء من عرفه بالعلم، والعدالة، أو رآه منتصباً، والناس مستفتون معظمون حيث يبعد معاملتهم بمثله لغير العالم العدل، فإن تعدد المفتون أخذ بقول من ترجح عنده، وغالب على ظله أنه أعلمهم، فإذا عمل بقوله كان قوله حجة له عند الله تعالى، فإن قول المفتي حجة على المستفتي، ولهذا قال بعض المحققين: ليس رجوع العامي إلى المفتي بتقليد، لكونه عمل بالحجة، فهو كرجوع المجتهد إلى قول الرسول (ﷺ).

وإلى أهل الإجماع، وكرجوع القاضي إلى المدول. وإنما التقليد هو: العمل بقول غيرك من غير أن يكون حجة عليك. كرجوع العامي إلى عامي مثله، وكرجوع المجتهد إلى مجتهد آخر، على الصحيح. س: قوله: "لجميعوا على تعجيل الصلوات - وهو الأفضل عندهم - مع التقيد بالوقت. ويرون تعجيل أداء جميع المفترضات عند وجوبها، لا يرون التقصير، والتأخير، والتفريط مع العذر".

ش: هذا اجتهاد - واختيار - لكثير العلماء، وهو مذهب الصوفية؛ لأنهم كانوا يسارعون في الخيرات، ويعملون بقوله تعالى: "وَسَارِعُوا إِلَى مَثَرَتَنِي زَرْتَكُمْ وَجَنَّتْ".^(١)

وقد ورد في الحديث أنه (ﷺ) سئل أي الأعمال أفضل؟ فقال: الصلاة لأول وقتها^(٢).

والذي على ذهني أنه لم يصح في الحديث إلا قوله: "الصلاة لوقتها" بلا لفظ "أول" ومع ذلك أيضاً فسياق الكلام وقوته يقتضي أن يكون المعنى الصلاة كما دخل وقتها، وهذا المعنى كالشائع في استعمال أهل العرف بمثله، كما يقال إذا وصل إليك كتابي فاعمل لوقت وصوله كذا كذا. وأيضاً فمن المعلوم أن أصل الوقت لأمر منه في صحة الصلاة، فلا يكفي لأفضليتها من جميع الأعمال التي من جملتها الصلاة في غير أول وقتها.

وللفقهاء اختلاف في التعجيل، والتأخير منكر في كتب الفروع.

ودأب الصوفية اختيار الأشق من الأعمال، والأبعد عن الرخص، وأيضاً: فإنه قصر آمالهم بخالفون على أنفسهم من فوات أعمالهم، فيبادرون إليها؛ لأنهم لا يحشون أنفسهم بلبقاء إلى آخر الوقت. وأيضاً فيهم أشد الناس تعظيماً لأوامر الله تعالى، وذلك يقتضي المبادرة، والعبء عن التقصير والتأخير.

س: قوله: "ويرون تقصير الصلاة في السفر".

ش: أي: قصر الصلوات الرباعية في السفر المباح إذا بلغ مسيرة ستة عشر فرسخاً - وإن كانوا أمنين في أسفارهم -.

(١) آل عمران: ١٣٣ جزء آية.

(٢) أبو داود السنن عن أبي هريرة ج ١ ص ٤٢٦.

قال يعلي بن أمية لعمر بن الخطاب (رضي الله عنهما) : ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا ؟ يعني - ومفهوم قوله تعالى : "وَلَا تَزِرُكُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَئِنَّ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَاذِبُونَ كَذِبًا" (١) ، أن لا قصر عند الأمن - فقال عمر بن الخطاب : عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ فقال : "صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته " (٢) .

س : قوله : "ؤمن أدمن السفر منهم ولم يكن له مقر أتم الصلاة " .
ش : هذا على مذهب من لا يرى للقصر عزيمة ، بل يجوز الإتمام للمسافر - كمذهب الشافعي وغيره - وكأنهم نظروا إلى أن المعنى في القصر المشقة . وإذا صار السفر عادة لم تظهر له المشقة التي تظهر لمن لا يعتاده ، فمقتضى الاحتياط الإتمام .

وقد قيل بوجوبه في حق الملاح بناءً على أن السفينة كأنها بيته .

س : قوله : "ورأوا الفطر في السفر جائزاً " .

ش : ويصومون - أي خلافاً لأهل الظاهر - حيث منعوا صوم رمضان في السفر لظاهر قوله تعالى : "فَمَنْ أَضَلُّ" (٣) .

والجمهور على أن الكلام فيه إضماراً تقديره : فأفطر ، فعليه صوم عدة من أيام أخر ، بل الصوم عندهم في السفر أفضل ما لم يتضرر به المسافر ؛ لأنه يبرئ الذمة ، ومع الفطر [لعلمها مع الإفطار] تبقى الذمة مشغولة بخلاف القصر في الصلاة ، فلذلك قال الفقهاء : إذا بلغ السفر مسيرة ثلاثة أيام كان القصر أفضل ؛ للخروج من الخلاف ، مع براءة الذمة به بخلاف الفطر ، وكلهم ما اعتدوا بخلاف أهل الظاهر .

س : قوله : "واستطاعة الحج عندهم الإمكان من أي وجه كان ، ولا يشترطون الزاد والراحلة فلفظ " .

ش : أي : لا يعينونها للوجوب .

اختلف العلماء في معنى قوله تعالى : "مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْكُمْ" (٤) .

فقال طائفة : الآية على العموم ، فعلى كل مستطيع للحج يجد المسبيل إليه بأي وجه كانت الاستطاعة للحج ، عملاً بظاهر الآية .

وعن عكرمة : الاستطاعة : الصحة .

وقال مالك : ذلك على قدر طاقة الناس ، الرجل يجد الزاد والراحلة ولا يقدر على المشي ، وآخر

يقدر أن يمشي على رجليه .

ولا صفة في هذا بين مما قال الله تعالى : "مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْكُمْ" .

وقال الحسن البصري ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير ، وأحمد ، وإسحاق : الاستطاعة : الزاد والراحلة .

قال الإمام أبو بكر بن المنذر : ولا يثبت في هذا الباب حديث مسند .

(١) النساء : ١٠١ .

(٢) صحيح مسلم ج ١ رقم ١٦٨٦ .

(٣) البقرة / ١٨٥ جزء آية .

(٤) آل عمران : ٩٧ جزء آية .

وكان الشافعي يقول : الاستطاعة: وجهان: أحدهما: أن يكون مستطيعاً ببذله واجداً من ماله ما يبلغه الحج. والثاني: أن يكون نضواً في بدنه لا يثبت على مركب، وهو قادر على من يطيعه إذا أمره أن يحج عنه بأجرة، وغير أجرة.

وقد اختارت الصوفية الإمكان بأي وجه كان، وأوجبوا الحج على من حصل له ذلك منهم - أخذاً بالأحوط- ولما في الحج من الخروج عن الأهل والوطن، ومفارقة المألوف، والتجرد عن العلائق، والتشبه بالموتى، وتحريم حظوظ النفس بالإحرام، والدخول في حرم رب العالمين، وقصد بيت أرحم الراحمين، وإجابة الدعوة بقوله: لبيك اللهم لبيك، وحضور تلك المشاهد والبقاع الشريفة، وأداء تلك المناسك العظيمة ... إلى غير ذلك من القرب والعبادات، والفوز بما هنالك من الأسرار، وأنواع السعادات.

سن : قوله: 'وقال ابن عطاء: الاستطاعة اثنان، حال، ومال، فمن لم يكن له حال يقله، ولا مال يبلغه، لا يجب عليه'.

ش : مراده بالحال: حال الباطن ، كصحة النوكل، وكمال الثقة بالله تعالى، واليقين، وملازمة الصبر، والتقوى فإن خير الزاد التقوى.

فمن صح نوكله، وكملت تقواه لم يحتج إلى زاد، ولا راحلة.

قال (رحمته): 'لو توكلتم على الله حق نوكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدوا خماصاً وتروح بطاناً'

(١)

الباب (الثلاثون)

في المكاسب

قولهم في المكاسب

أجمعوا: على إباحة المكاسب (من: الحرف، والتجارات، والحرف، وغير ذلك مما أباحه الشرعة) على ثبوت وتحرز من الشبهات. وأنها تُعمل للتعاون، وحسم الأطلاع، ونية النود على الأغيار، والمطف على الجار.

وهي عندهم: واجبة لمن ربط به غيره ممن يلزمه فرضه.

وسبيل المكاسب: عند الجتهيد: على ما سبق من الشرط: سبيل الأعمال المقررة إلى الله ﷻ، ويشغل العبد بها على حسب ما يشغل في إتيان ما ندب إليه من التواقل، لا على أن بها تجلب الأرزاق، وتجر المنافع.

وهي عند غيره: مباح للفرد ليس بواجب عليه، من غير أن يقدح في توكله، أو يجرح دينه.

والاشتغال بوظائف الحق أولى وأحق، والإعراض عنه عند صحة التوكل والثقة بالله أوجب؛ وقال سهل: لا يصبح الكسب لأهل التوكل إلا لاتباع السنة، ولا لغیرهم إلا للتعاون *.

هذا ما تحققناه وصح عندنا من مذاهب القوم: من أقاويلهم في كسبهم، من ذكرنا أساميهم ابتداء. وما سمعناه من الثقات: ممن عرف أصولهم، وتحقق مذاهبهم. والذي فهمناه من رموزهم وإشاراتهم في ضمن كلامهم.

قال: وليس كل ذلك مسطوراً لهم على حسب ما حكيناه وأكثر ما ذكرنا من السائل والاحتجاج فمن كلامنا: عبارة عما حصلناه من كسبهم ورسائلهم.

ومن تدبر كلامهم، وتفحص كسبهم، علم صحة ما حكيناه، ولولا أننا كرمنا الإطالة والإكثار، لكانا نذكر مكان ما حكيناه من كلامهم من كسبهم نصاً ودلالة؛ إذ ليس كل ذلك مرسوماً في الكتب على التصريح.

ونذكر الآن: بعض ما تخصصوا به من أقاويلهم، وما استعملوه من ألفاظهم، مما نفردوا به، والعلم التي عدوا بها، وما يدور كلامهم عليه، ونشرح بعض ما يمكن شرحه، وبالله تسمين، ولا حول وقوة إلا بالله العلى العظيم.

قال الشارح

س : قوله: "أجمعوا على إباحة المكاسب من الحرف، والتجارات والحرف، وغير ذلك مما أباحتها الشريعة"

ش : نُقل عن الكرامية إنكار وجوب الكسب ، مستدلين بأحوال أصحاب الصفة، وعدم إنكار النبي (صلى الله عليه وسلم) تركهم الكسب.

واستدل من قال: إنه واجب على بعض المكلفين - كما سيأتي - بقوله تعالى: "وابتغوا من فضل الله" ^(١) لاتفاق المفسرين على أن المراد به الكسب، قيل: وما من نبي إلا وقد كان له كسب، وكان كسب نبينا ﷺ الجهاد. روى أنه قال (ﷺ): " [رزقي تحت ظل رمحي] ، وفي رواية "تحت ظلال سيفي" ^(٢) ، وأحوال أعيان الصحابة - كعثمان وعبد الرحمن بن عوف وغيرهما (رضي الله عنهم) - في المكاسب معروفة.

وأما أصحاب الصفة فتركهم الاكتساب للعجز لا يمنع وجوبه على القادر في بعض الصور. ولا تنافي بين الكسب والتوكل كيف ومن نُقل عنهم الاكتساب بتعاطي الأسباب مع التوكل على مسببها سادات المتوكلين ١٩ . ولا يخفى أنه يجب على المكتسب أن يكون عنده من العلم المتعلق بكسبه ما يحترز به عن الوقوع فيما لا يبيحه الشريعة. - على ما تقدم ذكره - .

س : قوله: "على تليظ، وتثبت، وتحرز من الشبهات، وأنها تعمل للتعاون، وحسم الأطماع، ونية العود على الأغيار، والعطف على الجار".

ش : "التليظ، والتثبت، والتحرز" المذكورات لأجل الخوف من الوقوع في الشبهات، وقد قال (ﷺ): ["الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبصر لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه"] ^(٣) .

وقال أيضاً : ["دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"] ^(٤) فيجب التحرز عن مظان الشبه .

وأما " أنها تعمل للتعاون" فمعناه أن المكتسب ينبغي أن يقصد باكتسابه معاونته لإخوانه المؤمنين، فإن الله تعالى قد ربط مصالح الناس ومعايشهم بعضها ببعض فلا يتم لأحد غالباً الاستقلال بنفسه دون الاستعانة في مصالحه ببني جنسه، ولذلك قيل: - خلق الإنسان مدنيّاً بالطبع- ؛ لافتقاره إلى التمدن والاجتماع بالناس في الجملة إما في مدينة أو ما يجري مجراها.

فإذا قصد بكسبه التعاون على الخير دخل في زمرة المخاطبين بقوله تعالى: "وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ"

" ^(١) والممتثلين للأمر المذكور فيه.

(١) الجمعة : ١٠ جزء آية .

(٢) وهو في البخاري إلى ابن عمر يلفظ جعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعل الذلة الصغار على من خالف أمري" وترجمة للباب ٨٨ كتاب الجهاد .

(٣) البخاري، الصحيح عن النعمان بن بشير ج ١ رقم ٥٢.

(٤) النسائي، السنن الكبرى عن الحسن بن علي ج ٥ - ٥٢٠١ ، والترمذي ٤٥ رقم ٢٥١٨.

وأما "حسم مادة الأطماع" فهو من أجل فوائد الاكتساب، فقد ذل من طمع وعز من قنع.
وأما ثمة العود على الأغيار والعطف برفق المكاسب على القريب والجار"، فهي من المقاصد الجميلة لأرباب المكاسب الأبرار. وأصحاب الرتب العالية في التوكل يعذرون في السعي والتسبب لغيرهم ولا يعذرون في السعي لأنفسهم.

س : قوله: "وهي عندهم واجبة لمن ربط به غيره ممن يلزمه فرضه".
ش : أي من له عيال يلزمه مؤنتهم والقيام بمصالحهم شرعاً ولا يتأتى له ذلك إلا بالمكاسب، كانت واجبة عليه، بخلاف المنفرد، حيث يجوز له تركها، إذ لا يجوز له جلب المنفعة لنفسه، غير أنه إذا أدى تركه المكاسب إلى طمعه فيما بأيدي الناس وصيرورته كلاً عليهم، لم يجر له تركها، وكذا إذا أدى تركها إلى قلق النفس واشتغال القلب بهم القوت، ولذلك قال بعضهم: - إذا أحزمت القوت اطمانت النفس - وأما من كانت نفسه ساكنة وقلبه مطمئناً بذكر الله تعالى لا يشغله هم القوت عن مطالعة الملكوت والجبروت، فلا يبالي بترك الاكتساب.

فيل لبعضهم: ما القوت ؟ فقال: ذكر الحي الذي لا يموت.
س : قوله: "وسبيل المكاسب عند الجنيد - على ما سبق من الشرط - سبيل الأعمال المقربة إلى الله تعالى، ويشغل العبد بها على حسب ما يشتغل في إتيان ما تدب إليه من النوافل، لا على أن بها تجلب الأرزاق أو تجر المنافع".

ش : أي لا يرى أبو القاسم الجنيد ﷺ وجوب الكسب، بل يرى أنه من النوافل، بشرط التحرر فيه عما تقدم ذكره، وذلك أن الاكتساب عند هذه الطائفة ليس المقصود منه جمع الدنيا، بل صلاح حال النفس وطلب الرفق لها، وهو غير واجب عندهم، إنما الواجب طلب موافقة الحق سواء كان فيها صلاح النفس أو لم يكن.
وأما أن الكسب من النوافل فلأن أقل درجات الأمر في مثل: "وَابْتَغُوا مَنَاصِلَ اللَّهِ" "مس: ١٠"، أن يكون للندب.

واختيار الأنبياء والأولياء لأنفسهم الاكتساب يدل أيضاً على استحبابه، فينبغي للعبد إذا اشتغل بالكسب أن يقصد به الإتيان بما تدب إليه منقرّباً به إلى الله تعالى، ولا يرى أنه يجلب الرزق ويجر النفع، بل يرى أن الله هو الرزاق، والذي يجز النفع، ويرفع الضر هو الخلاق، فإن رؤية الرزق والنفع والضر من غيره شرك عند ذوي التحقيق من أهل الطريق.

س : قوله: "وهو عند غيره مباح للفرد ليس بواجب عليه، من غير أن يقدح في توكله أو يخرجه في دينه".

ش : احتجز بقوله: "الفرد" عن له عيال يلزمه القيام بمؤنتهم، وقد تقدم الكلام فيه، ثم إنه يشترط في كونه مباحاً أن لا يقدح في توكله، وذلك بأن لا يتكل على السبب ويقطع النظر عن المسبب، فإن الاتكال على الأسباب يقدح في حقيقة التوكل، ويشترط أيضاً لإباحته أن لا يخرجه في دينه ولا يخذشه، بأن لا يمنعه من طاعة الله تعالى، فإن منعه منها لم يكن مباحاً.

س : قوله : "والاشتغال بوظائف الحق أولى وأحق، والإعراض عنه عند صحة التوكل والثقة بالله أوجب"

ش : أي من قال بأن الاكتساب مباح قال بأن الاشتغال بنوافل العبادات أولى منه، وهذا ظاهر، وكذا الإعراض عنه عند صحة التوكل أوجب من الاشتغال به، "وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ" (١).

قوله : "والثقة بالله" يجوز أن يكون معطوفاً على صحة التوكل وهو الظاهر، فيكون مجروراً، ويجوز رفعه بتقدير عطفه على الإعراض.

س : قوله : "قال سهل لا يصح للكسب لأهل التوكل إلا إتياع السنة، ولا غيرهم إلا للتعلمون".
ش : مراده بأهل التوكل هنا أصحاب الرتبة العالية في التوكل، ووجه إتياع السنة في الكسب ما تقدم ذكره - من الأمر به، وما ثبت من اكتساب الأنبياء والصحابة، ومن بعدهم من السلف الصالح -، وقد قال الله تعالى : "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ" (٢) ، وأما غير من بلغ الرتبة العليا في التوكل فينبغي أن يقصد باكتسابه التعلمون - على ما مر - لئلا يكون كلاً على الناس بل يحمل كلهم.

قال ابن عطية في تفسير - قوله تعالى : "إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَمَتَى تَوَكَّلُوا" (٣) في سورة يونس عليه السلام - مسألة التوكل مشغبة، وللناس فيها خوضات. والذي أقول : إن التوكل الذي أمر به هو مقرون بنسب جميل على مقتضى الشرع، وهو الذي في قوله : ["قَدْهَا وَتَوَكَّلْ" (٤)] فقد جعله متوكلاً مع التقيد، والنبي عليه السلام رأس المتوكلين وقد تسبب عمره كله، وكذلك السلف كلهم، فإن شذ متوكل فترك التسبب جملة فهي رتبة عالية ما لم يسرف بها إلى حد قتل النفس وإهلاكها، كمن يدخل غاراً خفياً يتوكل فيه.

فهذا ونحوه مكروه عند جماعة من العلماء، قال الله تعالى : "لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ" (٥) مع قوله لهم : "وَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلُوا" (٦)، وقول النبي عليه السلام في مدح للسبعين ألفاً من أمته : ["وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ" (٧)] ليس فيهم أنهم يتركون التسبب جملة واحدة ولا يحفظ عن عكاشة أنه ترك التسبب جملة، بل كان يقزو ويلخذ سهمه.

وأعني بهذا كله ترك التسبب في الغذاء.

وأما ترك التسبب في الطب فسهل، وكثير من الناس جبل عليه دون نية وحسبة، فكيف بمن يحتسب

١٢٢

هذا كلام ابن عطية وهو حسن.

س : قوله : "هذا ما تحققته وصح عندنا من مذاهب القوم، من أقوالهم في كتبهم ممن ذكرنا أساميهم بنهياً ومما سمعناه من الثقات ممن عرفت أصولهم وتحققت مذاهبهم".

(١) الطلاق : ٣ جزء آية.

(٢) الأحزاب : ٢١ جزء آية.

(٣) يونس : ٨٤ جزء آية.

(٤) البهقي، شعب الإيمان، إلى عمرو بن أمية الصمدي ٤٥ - ١١٥٨.

(٥) البقرة : ١٩٨ جزء آية.

(٦) المائدة : ٢٢ جزء آية.

(٧) الأنازل ٢ جزء آية.

ش : الإشارة بقوله: "هذا" إلى ما ذكره من مسائل الأصول وسائر ما أورده من الاعتقادات من أول الكتاب إلى هذا الموضع.

وقوله: "بدنيًا" معناه أولاً فاعيل من البدء.

وقوله: "ومما سمعناه" معطوف على قوله: "من أقاويلهم في كتبهم" لأن الاطلاع على مذاهب المتقدمين، إما أن يكون من جهة الوقوف على أقاويلهم في كتبهم، أو من جهة السماع من الثقات العارفين لأصولهم.

وقد يحصل الاطلاع بطريق الفهم من الرموز والإشارات من المعاصرين.

وقد أشار إليه المصنف بقوله.

س : قوله: "والذي فهمناه من رموزهم وإشاراتهم في ضمن كلامهم، قال: وليس كل ذلك مسطوراً لهم على حسب ما حكيناه وأكثر ما ذكرناه من العلق والاحتجاج، فمن كلامنا عبارة - عما تحصنناه من كتبهم ورسائلهم- ومن تدبر كلامهم وتصفح كتبهم علم صحة ما حكيناه، ولولا أننا كررنا الإطالة، وإلا كنا نذكر مكان ما حكيناه من كلامهم من كتبهم نصاً ودلالة، إذ ليس كل ذلك مرسوماً في الكتب على التصريح".

ش : وقع في النسخ قوله: "وإلا كنا" هكذا وهذه عبارة عامية، والصواب - لكنا - بلا - إلا والواو - .

وأراد بالدلالة في قوله: "نصاً ودلالة" ما ليس بصريح من الدلالات وما في الكلام واضح.

س : قوله: " ونذكر الآن بعض ما تخصصوا به من أقاويلهم، وما استعملوه من ألفاظه مما تفردوا به، والعلوم التي غنوا بها، وما يدور كلامهم عليه، ونشرح بعض ما يمكن شرحه. وبالله نستعين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم " .

ش : يريد أن الذي تقدم ذكره من العقائد أمر مشترك فيه بين طوائف المسلمين.

ولطائفة الصوفية - بعد مشاركتهم لسائر الطوائف فيما مر - أشياء تخصصوا بها من علوم واصطلاحات مخصوصة لا يشاركهم فيها غيرهم.

وقد قصد المصنف من هنا الشروع في ذكرها، وشرح ما يمكن شرحه منها، وذلك لأن من علومهم وأحوالهم ما لا يمكن شرحه لضيق العبارة عنه، بل لا يعرفه إلا من تلبس به.

وقوله: "غُنوا بها" من العناية. يقال: غُنيت بحاجتك - على ما لم يسم فاعله - بمعنى اهتمام والاعتناء بالشيء.

هذا ما أراد الله لنا من الحديث حول موضوعات الجزء الأول فله الحمد والمنة .

ويليه بمشيئة الله الجزء الثاني، وأوله قول المصنف: "الباب الحادي والثلاثون ... علوم الصوفية علوم الأحوال، والأحوال موارث الأعمال، ولا يرث الأحوال إلا من صحح الأعمال".

